This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

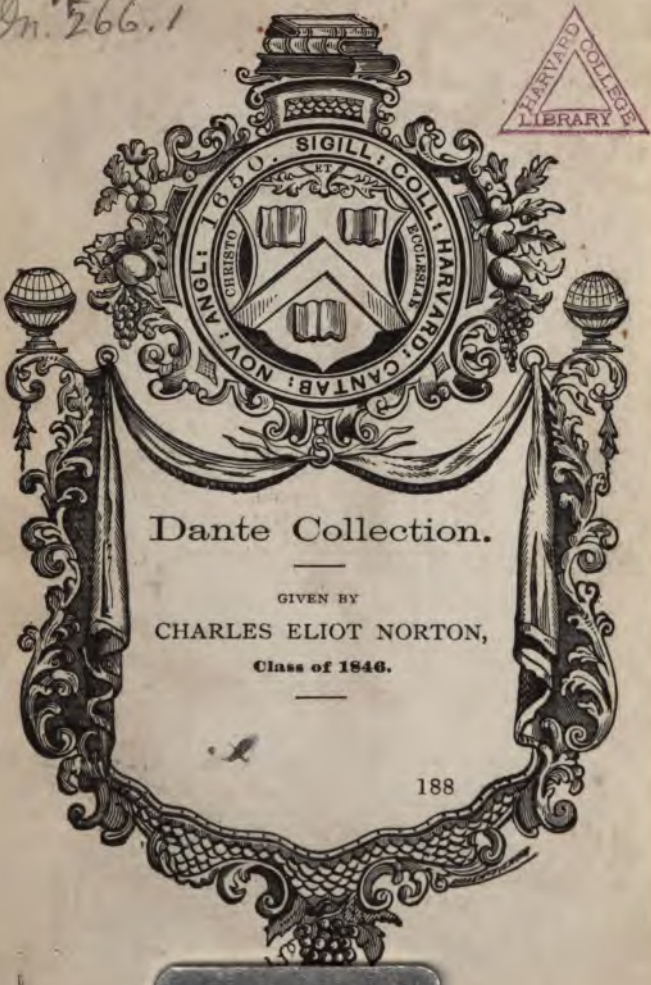
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Dn. 566.1



HARVARD COLLEGE LIBRARY

Dante Collection.

GIVEN BY

CHARLES ELIOT NORTON,

Class of 1846.

188

Dante Alighieri's
prosaische Schriften.

Erster Theil.

Dante Alighieri's

prosaische Schriften

mit Ausnahme der Vita nuova.

Uebersetzt

von

Karl Ludwig Kannegießer.

Erster Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1845.

Dn. 266.1

1854. Nov. 26
Hist of
Prof. G. C. [illegible]

Inhalt des ersten Theiles.

Seite

Vorrede VII

Das Gastmahl (il convito).

Erste Abhandlung 3
Zweite Abhandlung 40
Dritte Abhandlung 90
Vierte Abhandlung 150

Vorrede.

Unter den proſaiſchen Schriften Dante's hat ſich la vita nuova von jeher wegen näherer Beziehung auf das Leben und auf das Hauptwerk des Dichters größerer Beachtung erfreut; und die beiden neueſten Ueberſetzungen von Deynhauſen und Karl Förſter machen eine neue überflüſſig. Von den übrigen ſind zwar die beiden lateiniſch geſchriebenen früh ins Italieniſche überſetzt; de monarchia zuerſt von einem Ungenannten, und dann 1467 von Marſilius Ficinus; de vulgari eloquio erſchien 1529 ſogar in einer italieniſchen Ueberſetzung von Triſſino, noch ehe die lateiniſche Urſchrift 1577 gedruckt wurde. Aber theils ſind dieſe Ueberſetzungen ungenau, theils ſind die ſämmtlichen Texte, ungeachtet in neueren Zeiten Italiener und Deutſche, namentlich Trivulzio und Witte, zur Berichtigung viel beigetragen haben, an manchen

Stellen noch fehlerhaft und unverſtändlich. Dies mag der Unvollkommenheit der nachfolgenden, möglichſt wörtlichen Ueberſetzung dieſer Schriften zur Entſchuldigung dienen, bei welcher ich mich der vor wenigen Jahren in Florenz bei Allegrini und Mazzoni erſchienenen Ausgabe bedient habe. In der Vorausſetzung, daß meine Leſer mit Dante nicht unbekannt ſind, habe ich nur wenige Erklärungen hinzugethan, und glaube, auch über die Schriften nur Weniges vorausſchicken zu dürfen.

Das Gaſtmahl (il convito), etwa um 1310 in italieniſcher Sprache geſchrieben, iſt das ausführlichſte unter den proſaiſchen Werken Dante's, obgleich unvollendet; denn von einer Reihe von Abhandlungen, in welchen er 14 ſeiner Kanzonen auslegen wollte, die er ſelbſt nicht angegeben, Witte aber nicht blos anzugeben, ſondern auch deren Reihenfolge zu beſtimmen verſucht hat, ſind nur vier Abhandlungen über die drei erſten dieſer Kanzonen vorhanden, und es iſt ungewiß, ob Dante abgehalten wurde, die Schrift zu vollenden, oder es von ſelbſt aufgab. Bedeutend aber iſt ſie, weil die Kanzonen, auf welche ſie ſich bezieht, das Mittelglied zwiſchen der vita

nuova und der divina commedia bilden. In der vita nuova iſt die erſte Liebe des Dichters zur Beatrice, in den genannten Kanzonen die zweite Liebe, nämlich zur Philoſophie, in der divina commedia die Rückkehr zur Beatrice, der verklärten, dargeſtellt. In dieſen Kanzonen tritt alſo die Philoſophie als zweite den Dichter über den Verluſt der erſten tröſtende Geliebte auf; die Erklärung aber wird ein Gaſtmahl genannt, und dieſes Bild in der erſten einleitenden Abhandlung weiter ausgeführt; in den drei folgenden werden die drei erſten Kanzonen, theils dem Buchſtaben, theils der höhern Bedeutung nach, erläutert, ſehr ausführlich, in ſcholaſtiſcher Weiſe, aber ſtellenweiſe in beredter, eindringlicher und ſchöner Sprache, wie ſich denn Dante's Liebe zu ſeiner Mutterſprache darin nicht minder als in der Schrift de vulgari eloquio kundgibt, und das Ganze als erſter Verſuch dieſer Art zu bewundern iſt. — Die Ueberſetzung der Kanzonen, welche in den von mir und Witte herausgegebenen „lyriſchen Gedichten Dante's, 2. Ausgabe, Leipzig 1842" ſteht, hat, um zu dem Kommentar mehr zu paſſen, an mehreren Stellen umgearbeitet werden müſſen.

De monarchia, das erſte der lateiniſchen Werke in drei Büchern, wahrſcheinlich zwiſchen 1310 und 1313 geſchrieben, in der Zeit, wo Kaiſer Heinrich der ſiebente nach Italien kam und daſelbſt ſeinen Tod fand, bezieht ſich auf das Verhältniß zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht, oder zwiſchen Papſt und Kaiſer. Im erſten Buch wird bewieſen, daß die Monarchie, d. h. das römiſche Kaiſerthum, zum Heil der Welt, zur Erlangung der höchſten Güter, Freiheit und Friede, nothwendig ſei; im zweiten, daß das Kaiſerthum nur den Römern zukomme; im dritten, daß der Kaiſer nicht unter dem Papſte ſtehe, ſondern daß beide gleichen Rang haben. Das Werk misfiel der Geiſtlichkeit ſo ſehr, daß es beinahe verbrannt worden wäre. — Siehe „Dante über Staat und Kirche, Antrittsprogramm von Dr. Karl Hegel, Roſtock 1842."

De vulgari eloquio, die zweite lateiniſche Schrift, in zwei Büchern, iſt eine ſpäte, vielleicht die letzte Arbeit des Verfaſſers, alſo wahrſcheinlich kurz vor 1321 abgefaßt, und in doppelter Abſicht geſchrieben, ſiehe Blanc in der allgemeinen Encyklopädie der Wiſſenſchaften und Künſte von Erſch und Gruber, „theils

die neuere Sprache Italiens, wie er ſie ſich dachte und zu ſchaffen bemüht war, aus unverdienter Verachtung zu ziehen und ihren Vorzug vor den Idiomen anderer neuerer Völker und vor den einzelnen Mundarten Italiens ſelbſt zu zeigen, theils die verſchiedenen neueren Dichtungsarten gründlich zu charakteriſiren und Regeln für ſie aufzuſtellen." Leider beſitzen wir von den vier beabſichtigten Büchern nur die beiden erſten; vielleicht hinderte der Tod den Verfaſſer an der Vollendung. In dem erſten holt er weit aus von dem Urſprunge der Sprache, um auf die drei weſteuropäiſchen, nach dem Ja durch Oil, Oc und Si bezeichneten Sprachen und auf die Mundarten der italieniſchen oder Sprache von Si zu kommen, die ſämmtlichen Volksmundarten Italiens zu tadeln, und ſie dem aus ihnen allen herauszubildenden vulgare latinum, das er auch illustre, cardinale, aulicum, curiale nennt, der Schriftſprache, nachzuſetzen. Das zweite Buch iſt eine Art von Poetik und behandelt die Kanzone, als die Hauptdichtungsform, worauf im dritten uud vierten Buch die Betrachtung der beiden anderen Hauptdichtungsformen, der Ballate und des Sonetts, folgen ſollte.

Zu den proſaiſchen Werken Dante's gehört endlich eine Anzahl von theils in lateiniſcher, theils in italieniſcher Sprache abgefaßten Briefen, die ſich in der letzten Zeit durch neuaufgefundene vermehrt hat. Der Ueberſetzung der Briefe wird eine beſondere Einleitung vorangehen.

Berlin, im Auguſt 1843.

Der Ueberſetzer.

Das Gastmahl.

(Il convito.)

Erste Abhandlung.

Erstes Kapitel.

Wie der Philoſoph [1] im Anfange der erſten Philoſophie [2] ſagt, haben alle Menſchen von Natur ein Verlangen nach Erkenntniß. Der Grund hievon mag ſein, daß jedes Ding, von der Vorſehung durch ſeine eigenthümliche Natur getrieben, ſeiner Vollkommenheit zuſtrebt; weshalb, inſofern die Erkenntniß die höchſte Vollkommenheit unſerer Seele iſt, in welcher unſere höchſte Glückſeligkeit beſteht, alle von Natur dem Verlangen nach ihr unterworfen ſind. Dennoch ſind viele dieſer edelſten Vollkommenheit beraubt durch verſchiedene Urſachen, die theils innerhalb, theils außerhalb des Menſchen ihn von dem Beſitz der Erkenntniß abhalten. Innerhalb des Menſchen können zwei Mängel ſein: der Eine wird von Seiten des Körpers behindert, der Andere von Seite der Seele. Von Seiten des Körpers iſt dies der Fall, wenn die Werkzeuge nicht gehörig gebildet ſind, ſodaß er nichts wahrnehmen kann, wie die Tauben und Stummen, und die

[1] Ariſtoteles. [2] der Metaphyſik.

ihnen ähnlich ſind; von Seiten der Seele, wenn das Böſe in ihr herrſcht, ſodaß ſie ſich zur Dienerin fehlerhafter Begierden macht, von welchen ſie ſolche Täuſchung empfängt, daß ſie durch dieſelben Alles geringachtet. Außerhalb, des Menſchen laſſen ſich gleichfalls zwei Urſachen annehmen, von denen die eine durch Bedürfniß, die andere durch Trägheit hervorgebracht wird. Die erſte iſt die häusliche und bürgerliche Sorge, welche billigerweiſe den größten Theil der Menſchen an ſich zieht, ſodaß ſie für die Betrachtung nicht Muße gewinnen können. Die andere iſt die Schuld des Ortes, wo die Perſon geboren und erzogen iſt, der bisweilen nicht nur ſelbſt von aller Wiſſenſchaft entblößt, ſondern auch von wiſſenſchaftlichen Leuten entfernt ſein kann. Die beiden erſten von dieſen Urſachen, nämlich die erſte von den inneren und die erſte von den äußeren, ſind nicht zu tadeln, ſondern zu entſchuldigen und der Verzeihung werth; die beiden andern, obgleich die eine in höherem Grade, ſind des Tadels und Abſcheus werth. Nun iſt es bei gehöriger Erwägung wohl klar und deutlich, daß nur wenige Menſchen übrig bleiben, die zu dem von Allen begehrten Zuſtande gelangen können, und unzählig viele gleichſam verhindert ſind, ſo daß ſie nach dieſer für Alle beſtimmten Speiſe ihr Leben lang hungern. O beglückt diejenigen Wenigen, welche an jenem Tiſche ſitzen, wo man das Brot der Engel genießt, und elend jene, welche mit dem Vieh gemeinſame Speiſe haben! Doch da jeder Menſch von Natur eines Jeden Freund iſt, und jeder Freund ſich betrübt über den Mangel Deſſen, den er liebt, ſo ſind Diejenigen, welche an ſo erhabenem Tiſche geſpeiſet werden, nicht ohne Mitleiden gegen Die, welche ſie auf der Weide des Viehes gehen ſehen, um Gras und Eicheln zu eſſen. Und, inſofern das Mitleiden die Mutter des Wohlthuns iſt, theilen Diejenigen, welche die Erkenntniß beſitzen, immer freigebig den wahren Armen mit von ihrem ſchönen Reichthum und ſind gleichſam die lebendige

Quelle, mit deren Waſſer jener obengenannte natürliche Durſt gelöſcht wird. Weshalb auch ich, der ich nicht an dem ſeligen Tiſche ſitze, aber der Weide des gemeinen Haufens entflohen, zu den Füßen Derer, die daran ſitzen, das aufleſe, was ihnen entfällt, und der ich das unglückliche Leben Derer, die ich zurückgelaſſen habe, erkenne, durch die Süßigkeit, die ich an Dem empfinde, was ich allgemach aufleſe, von Mitleid bewegt, doch ohne mich ſelbſt zu vergeſſen, für die Unglücklichen Einiges aufbewahrt habe, das ich ſchon vor längerer Zeit ihren Augen zeigte und ſie dadurch nur ſehnſüchtiger machte. Deshalb beabſichtige ich jetzt, da ich für ſie anrichten will, ein gemeinſames Mahl zu veranſtalten ſowol von Dem, was ich ihnen gezeigt habe, als auch von jenem Brote, das zu einer ſolchen Bewirthung gehört, ohne welches ſie nicht von ihnen genoſſen werden könnte und für dieſes jenes Brotes würdige Gaſtmahl die von mir beabſichtigte Bewirthung vergeblich aufgetragen ſein würde. Und deshalb wünſche ich nicht, daß ſich Jemand zu Tiſche ſetze, deſſen Sinneswerkzeuge untauglich ſind, inſofern er weder Zähne noch Zunge, noch Geſchmack hat, noch auch irgend ein Anhänger des Laſters, inſofern ſein Magen voll iſt von feindſeligen giftigen Säften, ſodaß er meine Speiſe nicht annehmen könnte. Aber komme hieher, wer irgend durch häusliche oder bürgerliche Sorge in menſchlichem Hunger zurückgeblieben iſt, und ſetze ſich an Einen Tiſch ſammt anderen ähnlichen Verhinderten, und zu ihren Füßen mögen ſich alle Die ſetzen, welche durch Trägheit ſich haben abhalten laſſen, denn eines höhern Sitzes ſind ſie nicht würdig, und jene und dieſe mögen meine Bewirthung hinnehmen nebſt dem Brote, das ſie ihnen ſchmackhaft und verdaulich machen wird. Die Speiſen dieſes Gaſtmahls werden auf vierzehn Weiſen zugerichtet ſein, nämlich vierzehn Kanzonen, die ſowol die Liebe als die Tugend zum Inhalte haben, und welche ohne das gegenwärtige Brot von einigem Dunkel umſchattet ſind, ſo

daß bei vielen mehr ihre Schönheit als ihr innerer Werth gefiel; aber dieſes Brot, das heißt, die gegenwärtige Erklärung, wird das Licht ſein, das jede Farbe ihres Sinnes durchſcheinen laſſen wird. Und wenn ich nun bei dem gegenwärtigen Werke, welches Gaſtmahl genannt iſt und es nach meinem Willen ſein ſoll, männlicher zu Werke gehe als in dem neuen Leben, ſo beabſichtige ich nicht von jenem in irgend einem Theile etwas hinwegzunehmen, ſondern vielmehr ihm durch das gegenwärtige zu Hülfe zu kommen, indem ich einſehe, daß ſowie jenes angemeſſenerweiſe feurig und leidenſchaftlich, dieſes gemäßigt und männlich zu ſein ſich geziemt. Denn anders ziemt es ſich zu ſprechen und zu handeln in dem einen Lebensalter als in dem andern, weil gewiſſe Sitten zweckmäßig und löblich ſind in dem einen Alter, welche ungeſchickt und tadelhaft ſind in dem andern, wie unten in der vierten Abhandlung dieſes Buches auf beſondere Weiſe gezeigt werden ſoll. In jenem Werke ſprach ich nämlich von der Zeit vor dem Eintritt in mein Jünglingsalter, welches in dieſem bereits vorüber iſt; und ſofern meine wahre Abſicht eine andere ſein dürfte als die, welche die genannten Kanzonen äußerlich darſtellen, beabſichtige ich ſie durch eine allegoriſche Erklärung darzuſtellen nächſt der Betrachtung des Wortſinnes, ſodaß die eine und die andere Weiſe Denen, welche zu dieſem Gaſtmahl eingeladen ſind, ſchmecken wird; welche insgeſammt ich erſuche, daß, wenn das Gaſtmahl nicht ſo prächtig iſt, wie es ſich für dieſe Anpreiſung geziemt, ſie nicht meinem Willen, ſondern meiner Fähigkeit jeden Mangel zuſchreiben mögen, inſofern mein Wille von voller und wohlwollender Freigebigkeit geleitet wird.

Zweites Kapitel.

Zu Anfang jedes gut geordneten Gastmahls pflegen die Aufwärter das hingelegte Brot zu nehmen und es von jedem Flecken zu reinigen; deshalb will ich, der ich in der gegenwärtigen Schrift ihre Stelle vertrete, diese Erklärung, welche als das Brot bei meinem Schmause anzusehen ist, zuvörderst von zwei Flecken reinigen: der eine ist, daß von sich selbst zu reden nicht erlaubt scheint; der andere, daß es nicht rathsam scheint, bei der Erklärung zu gründlich zu sein; dies Unerlaubte und Unrathsame reinigt das Messer meines Urtheils folgendermaßen: die Lehrer der Beredsamkeit erlauben nicht, daß Jemand ohne hinlänglichen Grund von sich selbst rede; und dies ist deswegen untersagt, weil sich nicht von Jemanden reden läßt, sodaß der Redner nicht Denjenigen, von welchem er spricht, lobte oder tadelte; und beides sich selbst zu thun, steht dem Munde eines Jeden schlecht an. Um nun einen Zweifel zu heben, welcher hier sich erhebt, sage ich, daß tadeln übler steht als loben, obwol man das Eine und das Andere nicht thun sollte. Der Grund hievon ist, daß Alles, was an sich zu tadeln ist, schlechter ist als Das, was es nur unter Umständen ist. Sich selbst herunterzusetzen ist an sich tadelhaft, weil man seine Mängel dem Freunde insgeheim vertrauen soll; Niemand hat aber einen größeren Freund als jeder sich selbst; darum soll Jeder in dem Kämmerlein seiner Gedanken sich selbst Vorwürfe machen und seine Mängel beweinen, nicht aber öffentlich. Ferner ist der Mensch wegen des Nichtkönnens und Nichtwissens, wie er sich recht betragen soll, meistens nicht zu tadeln, aber wegen des Nichtwollens ist er es immer, weil nach unserem Wollen und Nichtwollen die Schlechtigkeit und die Güte beurtheilt wird. Deswegen

beweiſt Derjenige, welcher ſich ſelbſt tadelt, daß er ſeinen Mangel kennt, daß er nicht gut ſei; denn es iſt an ſich nicht zuläſſig, von ſich tadelnd zu ſprechen. Sich zu loben ſoll man vermeiden, weil es unter Umſtänden übel iſt, inſofern man ſich nicht loben kann, ohne daß das Lob meiſtens ein Tadel ſei; es iſt ein Lob, wenn man es auf der oberen Seite der Worte, ein Tadel, wenn man es auf der unteren betrachtet. Denn die Worte ſind dazu gemacht, um Das zu zeigen, was man nicht weiß. Wer ſich ſelbſt lobt, zeigt alſo, daß er nicht für gut gehalten zu werden glaubt, was ihm ohne ein böſes Gewiſſen nicht widerfährt; dies entdeckt er nun dadurch, daß er ſich lobt, und indem er es entdeckt, tadelt er ſich. Außerdem ſoll man eigenes Lob und eigenen Tadel aus einem gemeinſchaftlichen Grunde vermeiden, weil es gleichſam ein falſches Zeugniß iſt; denn es gibt keinen Menſchen, der an ſich ein wahrer und gerechter Beurtheiler ſeiner ſelbſt wäre: ſo ſehr betrügt ihn die Eigenliebe. Daher kommt es, daß Jeder in ſeinem Urtheile die Maße des betrügeriſchen Kaufmanns hat, der mit dem einen verkauft, mit dem andern einkauft; und Jeder ſucht mit dem weiten Maße ſein Böſes zu meſſen und mit dem kleinen das Gute, ſodaß die Zahl und die Menge und das Gewicht des Guten ihm größer erſcheint, als wenn es mit rechtem Maße erprobt wäre, und das des Böſen geringer. Denn, wenn Jemand mit Lob oder mit dem Gegentheil von ſich redet, ſpricht er falſch, entweder mit Rückſicht auf die Sache, wovon er ſpricht, oder mit Rückſicht auf ſeine Meinung, und beides iſt Falſchheit. Und deshalb, weil Zuſtimmen ein Bekennen iſt, begeht Derjenige eine Gemeinheit, welcher irgend Einen ins Geſicht lobt oder tadelt, weil der auf ſolche Weiſe Beurtheilte weder zuſtimmen noch verneinen kann, ohne daß er die Schuld auf ſich lade, ſich zu loben oder ſich zu tadeln. Ausgenommen iſt hier der Weg der geziemenden Zurechtweiſung, welche nicht ſtattfinden kann ohne

den Vorwurf des Fehlers, welchen man zu beſſern beabſichtigt; ausgenommen iſt auch der Weg der geziemenden Ehre und Lobpreiſung, welchen man nicht betreten kann, ohne der tugendhaften Werke oder der tugendlich erworbenen Würden zu gedenken. Indeß, um zu meinem Hauptzweck zurückzukehren, ſage ich, wie oben angedeutet iſt, daß von ſich zu reden verſtattet iſt, und unter andern dringenden Gründen ſind zwei vorzüglich in die Augen fallend. Der eine iſt, wenn man, ohne ein Urtheil über ſich ſelbſt zu geben, großer Schmach oder Gefahr nicht entgehen kann, und dann iſt es verſtattet durch die Vernunft, denn von zwei Pfaden den weniger ſchlechten einſchlagen heißt gleichſam den guten einſchlagen. Dieſe Nothwendigkeit bewegte den Boëthius von ſich ſelbſt zu reden, ſodaß er unter dem Vorwande des Troſtes die ewige Schmach ſeiner Verbannung abwandte, indem er ſelbſt, weil kein anderer Vertheidiger ſich erhob, die Ungerechtigkeit derſelben zeigte. Der andere Grund iſt der, wenn dadurch, daß man ſich über ſich ſelbſt ausläßt, einem Andern auf dem Wege der Belehrung der größte Nutzen erwächſt, und dieſe Urſache bewegte den Auguſtinus in ſeinen Bekenntniſſen von ſich zu ſprechen, damit er durch den Fortgang ſeines Lebens, welcher vom Schlechten zum Guten und vom Guten zum Beſſern und vom Beſſern zum Beſten geſchah, daran ein Beiſpiel und eine Lehre gebe, welche durch kein zuverläſſigeres Zeugniß zu erhalten war. Weil nun der eine und der andere dieſer Gründe mich hinreichend entſchuldigt, iſt das Brot meines Weizens von ſeinem erſten Flecken gereinigt. Es treibt mich die Furcht vor Verunglimpfung, es treibt mich das Verlangen, eine Belehrung zu geben, welche ein Anderer in Wahrheit nicht geben kann. Ich fürchte die Verunglimpfung, als ob ich einer ſo heftigen Leidenſchaft mich überlaſſen habe, wie Derjenige, welcher die obengenannten Kanzonen lieſt, bemerken wird, daß ſie in mir geherrſcht habe, welche Verunglimpfung ſich dadurch

hebt, daß ich durchaus von mir ſpreche und dadurch zeige, daß nicht Leidenſchaft, ſondern Tugend die bewegende Urſache war. Auch habe ich die Abſicht, den wahren Sinn dieſer Kanzonen darzulegen, den man durch Niemand erfahren kann, wenn ich ihn nicht auseinanderſetze, weil er unter der Geſtalt der Allegorie verborgen iſt, und dies wird nicht blos ſehr erfreulich zu hören ſein, ſondern auch eine geſchickte Anweiſung geben, auf dieſe Weiſe ſelbſt zu reden und fremde Schriften zu verſtehen.

Drittes Kapitel.

Höchſt tadelnswerth iſt es, wenn Das, was dazu beſtimmt iſt, irgend einen Fehler zu tilgen, dieſen ſelber herbeiführt, wie wenn Jemand, der einen Streit zu ſchlichten beauftragt wäre, noch ehe er ihn geſchlichtet hätte, einen neuen anfinge. Und deshalb geziemt es mir, nachdem mein Brot von der einen Seite gereinigt iſt, es von der andern zu reinigen, um dem Tadel zu entgehen, daß meine Schrift, die man gleichſam eine Auslegung nennen kann, beſtimmt iſt, das Mangelhafte der obengenannten Kanzonen zu heben und ſelbſt vielleicht theilweiſe ein wenig hart ſei, welche Härte jedoch, um einem größeren Mangel zu entgehen, und nicht aus Unwiſſenheit hier gewählt iſt. Möchte es doch dem Lenker der Welt gefallen haben, daß die Urſache meiner Entſchuldigung niemals ſtattgefunden hätte; denn alsdann würde weder ein Anderer gegen mich gefehlt, noch ich ungerechterweiſe Leiden erduldet haben, das Leiden, meine ich, der Verbannung und der Armuth. Seitdem es den Bürgern der ſchönſten und berühmteſten Tochter Roms, Florenz, gefallen hat, mich aus ihrem holden Schoße zu verſtoßen,

in welchem ich geboren und bis zum Gipfel[1] meines Lebens auferzogen bin, und in welchem ich zum Heile derſelben von ganzem Herzen wünſche, die müde Seele auszuruhen und die mir verliehene Zeit zu beſchließen, ſeitdem bin ich faſt alle Gegenden, zu welchen ſich dieſe Sprache erſtreckt, pilgernd und gleichſam bettelnd durchwandert und habe gegen meinen Willen die Wunde des Schickſals zur Schau getragen, welche man ungerechterweiſe dem Geſchlagenen häufig vorzuwerfen pflegt. In Wahrheit, ich bin ein Fahrzeug geweſen ohne Segel und ohne Steuer, verſchlagen zu verſchiedenen Häfen und Buchten und Ufern durch den trockenen Wind, welchen die ſchmerzenreiche Armuth ausathmet, und bin den Augen vieler Menſchen gering erſchienen, welche, vielleicht durch ein Gerücht getäuſcht, ſich eine ganz andere Vorſtellung von mir gemacht hatten, vor deren Angeſicht ſich nicht nur meine Perſon verringerte, ſondern auch jedes meiner Werke, ſowol das bereits vollendete als auch das noch zu vollendende, im Werthe ſank. Der Grund, warum dieß nicht nur mir, ſondern Allen begegnet, mag hier in der Kürze berührt werden. Zuerſt geſchieht dies darum, weil man einſehen mag, daß der Ruf die Wahrheit überſchritt, dann aber auch darum, weil die Gegenwart über die Wahrheit hinaus den guten Ruf ſchmälert, der urſprünglich aus wohlwollender Bewegung in dem Gemüthe des Freundes erzeugt und aus dieſem ans Licht getreten iſt (denn das Gemüth des Feindes, wenn es den Samen empfängt, nimmt ihn nicht auf). Das Gemüth, das ihn zuerſt ans Licht bringt, hält, theils um den gegenwärtigen geehrter zu machen, theils wegen der Liebe des Freundes, welcher ihn aufnimmt, ſich nicht in den Schranken der Wahrheit, ſondern überſchreitet ſie. Und wenn er um Das, wovon er redet, ſie überſchreitet, ſo ſpricht er gegen ſein Gewiſſen; wenn aber die Täuſchung der

[1] d. h. bis zur Mitte, vgl. den Anfang der göttlichen Komödie.

Freundſchaft ſie ihn überſchreiten läßt, ſpricht er nicht gegen daſſelbe. Der zweite nun, welcher dies Gerücht empfängt, begnügt ſich nicht blos mit der Vergrößerung des erſten, ſondern ſeine Erzählung, ſowie ſein Beſtreben, ſucht es auszuſchmücken, und ſo macht er es durch dies Verfahren und durch die Täuſchung, die durch das in ihm erregte Wohlwollen entſteht, größer als es war, da es zu ihm kam, und zwar mit oder gegen ſein Gewiſſen, gleich dem erſten. Und ebenſo macht es der dritte und der vierte Empfänger, und ſo vergrößert ſich der Ruf ins Unendliche. Und ebenſo, wenn man die eben angeführten Urſachen auf das Gegentheil anwendet, läßt ſich der Grund einſehen, warum die Verunglimpfung ſich auf gleiche Weiſe vergrößert. Deshalb ſagt Virgil im vierten Buch der Aeneide, daß der Ruf durch die Bewegung lebe[1] und durch ſein Gehen Größe erlange. Hieraus kann Jeder ſehen, wer will, daß die durch das bloße Gerücht erzeugte Vorſtellung, wie dieß auch ſein möge, immer viel größer iſt, als die vorgeſtellte Sache in ihrem wahren Zuſtande iſt.

Viertes Kapitel.

Nachdem nunmehr der Grund gezeigt wurde, warum der Ruf das Gute und das Böſe über ſeine wahre Größe erhebt, bleibt es noch übrig, in dieſem Kapitel die Gründe anzugeben, aus denen hervorgeht, warum die Gegenwart im Gegentheil verkleinert, und wenn dieſe gezeigt ſind, wird man leicht zu dem anfänglichen Vorhaben kommen, das heißt, in Hinſicht der oben angeführten Entſchuldigung.

[1] Mobilitate viget.

Ich ſage nun, daß aus drei Gründen die Gegenwart die Perſon geringer macht, als ſie wirklich iſt. Der eine von ihnen iſt die Kindheit, ich meine nicht des Alters, ſondern des Geiſtes; der zweite iſt der Neid, und dieſe beiden ſind in dem Beurtheiler; der dritte iſt die menſchliche Fehlerhaftigkeit, und dieſe iſt in dem Beurtheilten. Die erſte kann man kürzlich ſich ſo deutlich machen. Der größte Theil der Menſchen lebt nach den ſinnlichen Trieben, nicht nach der Vernunft, wie die Kinder, und ſolche Leute erkennen die Dinge nur oberflächlich von außen, und das Gute an ihnen, das zum geziemenden Zwecke angeordnet iſt, ſehen ſie nicht, weil ſie die Augen der Vernunft geſchloſſen haben, welche ſie nicht anwenden, um ihn zu ſehen; deshalb ſehen ſie bald Alles, was ſie vermögen, und urtheilen nach ihrer Anſicht. Und weil ſie ſich von einem Andern nach dem ihnen durch die Ohren zugekommenen Ruf eine Vorſtellung machen, mit welcher in Gegenwart der Perſon das unvollkommene Urtheil nicht übereinſtimmt, welches nicht nach der Vernunft, ſondern nur nach der ſinnlichen Erſcheinung gefällt wurde, ſo halten ſie Das, was ſie zuerſt gehört haben, gleichſam für Lüge und verachten die Perſon, die ſie zuerſt geachtet haben. Deshalb beſchränkt bei dieſen Leuten, denen faſt die Meiſten ähnlich ſind, die Gegenwart die eine und die andere Eigenſchaft. Solche Leute ſind eben ſo ſchnell voll Begierde als auch ſchnell wieder geſättigt: oft ſind ſie vergnügt und oft traurig, von kurzer Freude und kurzer Trauer, und bald Freunde, bald Feinde; Alles thun ſie wie die Kinder ohne Gebrauch der Vernunft. Die zweite jener Urſachen erklärt ſich dadurch, daß die Gleichheit bei den Schlechten der Grund des Neides und der Neid der Grund des falſchen Urtheils iſt, weil er die Vernunft nicht über die beneidete Sache nachdenken läßt, und das Urtheilsvermögen iſt alsdann jener Richter, der nur die eine Parthei hört. Deshalb, wenn ſolche Leute eine beneidete Perſon erblicken, ſind ſie

ſofort neidiſch, weil ſie ziemlich gleiche Gliedmaßen und gleiche Macht erblicken, und ſie fürchten wegen der Auszeichnung eines ſolchen weniger geachtet zu werden, und Solche urtheilen nicht allein ſelbſt übel aus Leidenſchaft, ſondern machen auch durch ihre Verleumdungen, daß Andere übel urtheilen. Darum ſchmälert die Gegenwart bei Solchen das Gute und das Schlechte bei Jedem, der ſich ihnen darſtellt, auch das Schlechte ſage ich, weil Viele aus Freude über ſchlechte Handlungen Diejenigen beneiden, welche ſchlecht handeln. Die dritte Urſache iſt die menſchliche Fehlerhaftigkeit, die ſich an Demjenigen findet, welcher beurtheilt wird, und die ohne vertrauten Umgang und Zwieſprach nicht möglich iſt. Um dies deutlich einzuſehen, muß man wiſſen, daß der Menſch in vieler Hinſicht Makel hat, und, wie Auguſtinus ſagt: Niemand iſt ohne Makel. Denn der Menſch iſt entweder von einer Leidenſchaft befleckt, der er bisweilen nicht widerſtehen kann, oder durch einen Leibesfehler, oder durch einen Schlag des Schickſals, oder durch die Schande ſeiner Eltern oder eines nahen Verwandten, Flecken, welche das Gerücht nicht mit ſich trägt, wohl aber die Gegenwart, und welche er im Geſpräche blicken läßt. Und dieſe Flecken werfen einigen Schatten auf das Licht ſeiner Tugend, ſodaß ſie dieſelbe weniger klar und weniger kräftig erſcheinen laſſen. Und Das iſt es, weshalb jeder Prophet in ſeinem Vaterlande weniger geehrt iſt; Das iſt es, weshalb der wackere Mann ſeine Gegenwart nur Wenigen und ſeinen vertrauten Umgang noch Wenigeren geſtatten darf, damit ſein Name etwas gelte und nicht verachtet werde. Und dieſe dritte Urſache kann ſowol im Böſen ſtattfinden wie im Guten, wenn die Dinge nach ihrer Art, jedes in ſein Gegentheil verkehren; woraus man deutlich ſieht, daß wegen der Fehlerhaftigkeit, ohne welche Niemand iſt, die Gegenwart das Gute und Schlechte an Jedem mehr ſchmälert, als die Wahrheit es will. Inſofern ich nun, wie oben geſagt, faſt allen Italienern nahe gekommen

bin, habe ich mich dadurch vielleicht geringer gemacht, als es die Wahrheit will, nicht nur bei Denen, zu welchen mein Ruf schon gedrungen war, sondern auch bei den Andern, wodurch ohne Zweifel meine Sachen zugleich mit mir leichter befunden sind. Daher geziemt es mir, in dem gegenwärtigen Werke mich eines höheren Styles und einiger Würde zu bedienen, damit ein größeres Ansehen hindurchscheine; und diese Entschuldigung genüge für den kräftigen Charakter meiner Auslegung.

Fünftes Kapitel.

Nachdem nun dieses Brot von zwei zufälligen Makeln gereinigt ist, bleibt noch übrig, es wegen eines wesentlichen zu entschuldigen, nämlich daß es Volkssprache ist, und nicht Latein, oder, gleichnißweise zu reden, Hafer und nicht Waizen. In dieser Hinsicht führe ich kürzlich drei Entschuldigungen an, welche mich bewogen, ersteres dem letzteren vorzuziehen. Die eine entspringt aus der Besorgniß ungeziemender Anordnung, die andere aus bereitwilliger Freigebigkeit, die dritte aus natürlicher Liebe zur Muttersprache. Und diese Punkte sammt ihren Gründen beabsichtige ich zur Beseitigung Dessen, was man an dem erwähnten Verfahren tadeln könnte, der Ordnung gemäß folgendermaßen abzuhandeln. Das, was die menschlichen Handlungen am meisten schmückt und empfiehlt, ist die Fertigkeit derjenigen Anlagen, welche zu dem beabsichtigten Zwecke angeordnet sind, dergleichen bei der Reiterei Herzhaftigkeit und Körperstärke sind. Und so muß Der, welcher zum Dienste eines Andern bestimmt ist, diejenigen Eigenschaften besitzen, welche zu diesem Zwecke geordnet sind, zum Beispiel Unterwürfigkeit, Kenntniß und

Gehorſam, ohne welche Niemand im Stande iſt, auf die rechte Art zu dienen. Denn wenn er nicht unterwürfig iſt, wird er in jedem Falle das Beſchwerliche und Drückende des Dienſtes empfinden und ſelten darin aushalten [1]; und wenn er nicht gehorſam iſt, wird er nur nach ſeinem Sinne und ſeinem Willen gemäß dienen, und das iſt mehr der Dienſt eines Freundes als eines Dieners. Um nun dieſe Unordnung zu vermeiden, geziemt es ſich, daß dieſe Auslegung, die bei den nachfolgenden Kanzonen die Stelle einer Dienerin vertreten ſoll, ihnen in jedwedem Punkte der Ordnung unterworfen ſei, und daß ſie das Bedürfniß ihrer Gebieterinnen kenne und ihnen gehorche; welche Beſchaffenheiten ſämmtlich ihr mangeln würden, wenn ſie in lateiniſcher und nicht in der Volksſprache geſchrieben wäre, worin ja die Kanzonen geſchrieben ſind. Denn erſtlich wäre ſie nicht unterwürfig, ſondern überlegen, ſowohl an Adel, als an Tüchtigkeit und an Schönheit: an Adel, weil das Lateiniſche ewig und unvergänglich, die Volksſprache unbeſtändig und vergänglich iſt. Das ſehen wir an den alten lateiniſch geſchriebenen Luſt- und Trauerſpielen, die ſich nicht verändern laſſen und bis auf dieſen Tag ſo geblieben ſind; anders iſt es mit der Volksſprache, die ſich nach Willkür formt und verwandelt. Daher kommt es, daß in den einzelnen italieniſchen Städten, wenn wir einen Zeitraum von funfzig Jahren betrachten, viele Wörter untergehen, entſtehen und ſich verändern. Wenn nun in ſo geringer Zeit ſich ſo Viel verändert, wie groß muß da die Veränderung in längerer Friſt ſein. Daher möchte ich behaupten, daß wenn Leute, die vor tauſend Jahren das Leben verließen, zu ihren Städten zurückkehrten, ſie dieſelben nach der von der ihrigen ganz abweichenden Sprache von einer fremden Nation bewohnt

[1] Hier fehlt offenbar: und wenn er nicht die Kenntniſſe des Dienſtes hat, ſo wird er nicht gehörig dienen können.

glauben würden. Hierüber werde ich mich weitläuftiger erklären in einem Buche über die Volksſprache, das ich mit Gottes Hülfe abzufaſſen denke. Ferner wäre meine Auslegung nicht unterwürfig, ſondern überlegen durch die Tüchtigkeit [1]. Jedes Ding iſt nämlich ſeiner Natur nach tüchtig, wenn es Das ausrichtet, wozu es beſtimmt iſt, und je mehr es dies im Stande iſt, um ſo tüchtiger iſt es. Daher nennen wir einen Menſchen tüchtig, der ſich der Betrachtung oder der Thätigkeit widmet, weil er hiezu von Natur beſtimmt iſt; wir nennen ein Pferd tüchtig, wenn es ſtark und anhaltend läuft, weil es hiezu beſtimmt iſt; wir nennen ein Schwert tüchtig, das harte Sachen gut zerſchneidet, denn dazu iſt es beſtimmt. So iſt die Rede, welche die Beſtimmung hat, die menſchlichen Gedanken zu offenbaren, tüchtig, inſofern ſie dies vermag, und um ſo tüchtiger, je mehr ſie es vermag. Inſofern nun das Lateiniſche viele Vorſtellungen des Geiſtes ausdrückt, welche die Volksſprache nicht auszudrücken vermag, wie Diejenigen wiſſen, welche ſich der einen oder andern bedienen, ſo beſitzt ſie mehr Tüchtigkeit als die Volksſprache. Ferner wäre meine Auslegung nicht unterwürfig, ſondern überlegen durch die Schönheit [2]. Man nennt Dasjenige ſchön, deſſen Theile einander gehörig entſprechen, weil aus ihrem Ebenmaß Wohlgefallen entſpringt. Daher ſcheint der Menſch ſchön zu ſein, wenn ſeine Glieder einander gehörig entſprechen; und wir nennen den Geſang ſchön, wenn die Töne den Forderungen der Kunſt gemäß einander entſprechen. So iſt denn diejenige Rede die ſchönſte, in welcher die Worte aufs angemeſſenſte einander entſprechen; und dies iſt im Lateiniſchen mehr der Fall als in der Volksſprache, denn die ſchöne Volksſprache folgt dem Gebrauch, die lateiniſche der Kunſt. Daher muß man zugeben, daß letztere ſchöner, tüchtiger und edler iſt. Und hiemit kann ich meine Hauptunter-

[1] [2] Nämlich: ſofern ich ſie lateiniſch ſchreibe.

ſuchung ſchließen, daß eine Auslegung in lateiniſcher Sprache den Kanzonen ſich nicht unter-, ſondern übergeordnet haben würde.

Sechstes Kapitel.

Nachdem ich gezeigt habe, daß die gegenwärtige Auslegung ſich den in der Volksſprache geſchriebenen Kanzonen nicht untergeordnet hätte, wenn ich ſie lateiniſch abfaßte, bleibt mir noch übrig zu zeigen, daß ſie nicht erkennend, noch ihnen dienſtbar geweſen ſein würde, und dann werde ich damit ſchließen, daß zur Beſeitigung eines ungeziemenden Mangels an Ordnung es nöthig war, mich der Volksſprache zu bedienen. Ich ſage, daß das Lateiniſche kein Kenntniß beſitzender Diener der Volksſprache als ſeiner Herrin geweſen ſein würde, und beweiſe es folgendermaßen. Für die Kenntniß eines Dieners iſt hauptſächlich erforderlich, daß er zwei Dinge vollkommen kenne. Das erſte iſt die Natur des Herrn, weil es Herren von ſo eſelhafter Beſchaffenheit gibt, daß ſie das Gegentheil gebieten von Dem, was ſie wollen, und andere, welche, ohne zu ſprechen, bedient und verſtanden ſein wollen, und andere, welche nicht wollen, daß der Diener ſich rühre, um Das zu thun, was nöthig iſt, wenn ſie es nicht gebieten. Und daß es dieſe Abarten von Menſchen gibt, habe ich nicht die Abſicht gegenwärtig zu zeigen (denn das würde eine zu weite Abſchweifung ſein), ausgenommen inſoweit, daß ich im Allgemeinen ſage, daß dergleichen Leute gleichſam wilde Thiere ſind, denen die Vernunft wenig frommt. Wenn ein Diener daher die Natur ſeines Herrn nicht kennt, ſo kann er ihm offenbar nicht gehörig dienen. Das andere iſt, daß es ſich für einen

Diener geziemt, die Freunde ſeines Herrn zu kennen, denn ſonſt wird er ſie nicht ehren noch bedienen, und alſo ſeinem Herrn nicht vollſtändig dienen können, inſofern nämlich Freunde gleichſam Theile eines Ganzen ſind und in ihrem Ganzen Ein Wille und Ein Nichtwille iſt. Nun würde der lateiniſche Kommentar nicht die Kenntniß derjenigen Sachen gehabt haben, welche die Volksſprache ſelbſt hat. Daß das Lateiniſche nicht Kenntniß hat von der Volksſprache und deren Freunden, läßt ſich ſo beweiſen: Derjenige, welcher eine Sache im Allgemeinen kennt, erkennt ſie nicht vollkommen, wie Derjenige, welcher aus der Ferne etwas als ein Thier erkennt, es nicht vollkommen erkennt, inſofern er nicht weiß, ob es ein Hund, oder ein Wolf oder ein Bock iſt. Die lateiniſche Sprache kennt die Volksſprache im Allgemeinen, aber nicht genau; denn wenn Letzteres der Fall wäre, würde ſie alle Volksſprachen kennen, weil kein Grund wäre, warum ſie die eine mehr als die andere kennen ſollte. Und ſo würde Jeder, der das Lateiniſche fertig kennte, auch die Volksſprache fertig und genau kennen. Dies iſt aber nicht der Fall; denn wer der lateiniſchen mächtig iſt, kennt nicht, wenn er ein Italiener iſt, die deutſche, noch, wenn er ein Deutſcher iſt, die italieniſche oder provenzaliſche Volksſprache. Daher iſt es deutlich, daß der Lateiner keine Kenntniß hat von der Volksſprache. Auch kennt er deren Freunde nicht; denn es iſt nicht möglich, die Freunde von Jemand zu erkennen, wenn man ihn nicht ſelbſt kennt. Wenn daher der Lateiner noch keine Kenntniß hat von der Volksſprache, ſo iſt es auch nicht möglich, daß er deren Freunde kenne. Ferner ohne Unterredung und vertrauten Umgang erwirbt man unmöglich die Kenntniß von Menſchen, und der Lateiner hat nicht mit ſo Vielen in irgend einer Sprache Umgang als der gemeine Mann in der Volksſprache, mit welcher Alle befreundet ſind, und folglich kann er die Freunde Deſſen, der die Volksſprache redet, nicht kennen. Und es iſt kein

Widerſpruch, wenn etwa Jemand einwürfe, daß der lateiniſch Sprechende doch mit einigen Freunden des die Volksſprache Sprechenden Umgang hat; denn er geht doch nicht mit Allen um, und ſo kennt er deſſen Freunde nicht vollkommen; denn es iſt eine vollkommene und nicht eine mangelhafte Kenntniß erforderlich.

Siebentes Kapitel.

Nachdem ich bewieſen habe, daß der lateiniſche Kommentar nicht ein Erkenntniß beſitzender Diener geweſen ſein würde, werde ich darthun, daß er auch nicht gehorſam geweſen ſein würde. Gehorſam iſt Derjenige, welcher die gute Neigung beſitzt, welche man Gehorſam nennt. Der wahre Gehorſam muß drei Eigenſchaften haben, er muß angenehm und nicht bitter-ſein, aus innerlichem Drange und nicht aus Willkür hervorgehen, und mit Maß, nicht maßlos ſich erweiſen, welche drei Eigenſchaften der lateiniſche Kommentar unmöglich haben und daher auch nicht gehorſam ſein würde. Daß dies dem lateiniſchen unmöglich geweſen ſein würde, erhellt folgendermaßen: Alles, was aus verkehrter Ordnung hervorgeht, iſt mühevoll und folglich bitter, und nicht angenehm, zum Beiſpiel bei Tage zu ſchlafen und Nachts zu wachen, und rückwärts zu gehen ſtatt vorwärts. Daß der Niedere dem Höheren befehle, iſt umgekehrte Ordnung, denn die rechte Ordnung iſt, daß der Höhere dem Niederen befehle, und daher iſt das Erſtere bitter und nicht angenehm, und weil es unmöglich iſt, dem bitteren Befehle auf eine angenehme Weiſe zu gehorchen, ſo kann der Gehorſam des Oberen, wenn der Niedere befiehlt, unmöglich angenehm ſein. Wenn nun das Lateiniſche über der Volksſprache

ſteht, wie oben aus mehreren Gründen gezeigt iſt, und die Kanzonen, in der Perſon von Befehlenden, die Volksſprache reden, ſo würde dies Verhältniß unmöglich angenehm ſein. Ferner wird der Gehorſam völlig aus Befehl und in keinem Punkt aus Willkür hervorgehen, wenn er das, was er thut, nicht ohne Befehl, aus eigenem Willen, weder ganz noch theilweiſe gethan haben würde. Wenn es mir demnach befohlen wäre, zwei Oberröcke zu tragen, und ich ohne Befehl nur einen trüge, ſo ſage ich, daß mein Gehorſam nicht völlig aus Befehl, ſondern zum Theil aus Willkür hervorgegangen ſei; und von dieſer Art würde der des lateiniſchen Kommentars und folglich nicht ein völlig aus Befehl hervorgegangener Gehorſam ſein. Die Richtigkeit dieſer Behauptung erhellt daraus, daß der lateiniſche Kommentar ohne den Befehl dieſes Herrn viele lateiniſch geſchriebene Stellen ſeines Inhaltes erklärt haben würde (und ein Ausleger muß ſeine Schrift gehörig erklären), was der Kommentar der Volksſprache durchaus nicht thut. Ferner erweiſt ſich der Gehorſam mit Maß und nicht maßlos, wenn er die Grenze des Befehls beobachtet und nicht überſchreitet; wie die beſondere Natur der allgemeinen gehorſam iſt, wenn ſie dem Menſchen zweiunddreißig Zähne gibt und nicht mehr noch weniger, und fünf Finger an die Hand und nicht mehr noch weniger, und der der Gerechtigkeit gehorchende Menſch dem Sünder befiehlt. Und dies würde der lateiniſche Kommentar nicht gethan, ſondern gefehlt haben, nicht etwa blos durch Mangelhaftigkeit, auch nicht etwa blos durch Ueberfluß, ſondern durch Beides, und ſo würde ſein Gehorſam nicht Maß gehalten haben, ſondern maßlos und folglich ungehorſam geweſen ſein. Daß er den Befehl ſeines Herrn nicht erfüllt und zugleich mehr, als befohlen war, gethan haben würde, läßt ſich leicht zeigen. Dieſer Herr, das heißt dieſe Kanzonen, denen dieſer Kommentar zum Diener beſtellt iſt, befehlen und wollen allen Denen erklärt ſein, zu denen ihr Ver-

ſtändniß gelangen kann, ſodaß ſie, wenn ſie reden, verſtanden werden. Und Niemand zweifelt, daß, wenn ſie eine Stimme hätten, um zu befehlen, dies ihr Befehl ſein würde. Der lateiniſche Kommentar würde ſich nur an die Gelehrten gerichtet, und die Uebrigen ihn nicht verſtanden haben. Da es nun weit mehrere Nichtgelehrte als Gelehrte gibt, welche die Kanzonen zu verſtehen wünſchen, ſo folgt, daß er ſeinen Befehl nicht ſo vollſtändig erfüllt hätte, wie die von Gelehrten und Ungelehrten verſtandene Volksſprache. Auch hätte er ſie Menſchen anderer Zunge, Deutſchen, Engländern und Anderen ausgelegt und alſo mehr gethan, als der Befehl beſagte. Denn gegen den Willen der Kanzonen, um mich weitläuftig auszudrücken, würde er ihren Sinn da ausgelegt haben, wohin ſie mit ihrer Schönheit ſich nicht erſtrecken konnten. Und deshalb wiſſe ein Jeder, daß kein durch das Band der Muſen verknüpftes Werk aus ſeiner Sprache in eine andere übertragen werden kann, ohne ſeine Süßigkeit und ſeinen Wohllaut zu verlieren. Dies iſt die Urſache, warum man den Homer nicht aus dem Griechiſchen ins Lateiniſche überſetzen kann, wie andere griechiſche Schriften, welche wir beſitzen. Dies iſt die Urſache, warum die Verſe des Pſalters ohne die Süßigkeit der Muſik und der Harmonie ſind; denn ſie wurden vom Hebräiſchen ins Griechiſche und vom Griechiſchen ins Lateiniſche überſetzt, und ſchon bei der erſten Ueberſetzung verſchwand alle jene Süßigkeit. Und ſo beſchließe ich Das, was ich im Anfange des vorletzten Kapitels verſprochen habe.

Achtes Kapitel.

Nachdem durch hinreichende Gründe gezeigt iſt, daß zur Beſeitigung ungeziemender Misſtände die genannten Kanzonen durch einen Kommentar in der Volksſprache und nicht in der lateiniſchen Sprache klar und deutlich gemacht werden müſſen, beabſichtige ich darzuthun, daß auch volle Freigebigkeit mich das Erſtere zu wählen und das Letztere zu unterlaſſen heißt. Die volle Freigebigkeit kann ſich nun auf dreifache Art erweiſen, und dieſe drei begleiten den Kommentar in der Volksſprache, nicht aber den in der lateiniſchen. Die erſte iſt viel zu geben; die zweite Nützliches zu geben; die dritte ungebeten zu geben. Denn einem Einzigen zu geben und zu helfen iſt gut; aber Vielen zu geben und zu helfen iſt vollauf gut, in Vergleich mit den Wohlthaten Gottes, welcher der allgemeinſte Wohlthäter iſt. Ueberdieß iſt es unmöglich, Vielen zu geben, ohne Einem zu geben, denn Einer iſt in Vielen eingeſchloſſen. Aber Einem läßt ſich geben, ohne Vielen zu geben: alſo wer Vielen hilft, thut auch Einem und dem Andern wohl, wer Einem hilft, thut nur Einem wohl; daher ſehen wir, daß die Geſetzgeber bei der Abfaſſung der Geſetze hauptſächlich auf die allgemeinſten Güter ihren Blick gerichtet haben. Ferner etwas Unnützes geben thut dem Empfänger dennoch wohl, inſofern der Geber wenigſtens ſeinen freundlichen Willen zeigt; aber es iſt nicht vollkommen wohl und iſt daher unzulänglich; wie wenn ein Ritter einem Arzte einen Schild und der Arzt dem Ritter die Aphorismen des Hippokrates oder die Kunſt des Galen ſchenkte; denn die Weiſen ſagen, daß das Geſicht des Schenkers dem des Empfängers ähnlich ſein muß, das heißt, daß ſie einander entſprechen, und daß das Geſchenk nützlich ſei; und hierin beſteht die

zulängliche Freigebigkeit Deſſen, der dies beim Schenken beobachtet. Aber da die ſittliche Unterſuchung ein Verlangen einzuflößen pflegt, den tieferen Grund zu erkennen, ſo denke ich in dieſem Kapitel kürzlich vier Gründe anzugeben, weshalb das Geſchenk (damit die Freigebigkeit zulänglich ſei) dem Empfänger nothwendigerweiſe nützlich ſein muß. Erſtlich, weil die Tugend in allen ihren Erweiſungen freudig und nicht traurig ſein muß; wenn daher beim Geben und Empfangen des Geſchenkes Freudigkeit fehlt, ſo iſt keine vollſtändige Tugend dabei vorhanden, und dieſe Freudigkeit iſt nicht zulänglich, wenn ſie nur dem Einen Nutzen ſtiftet, nämlich dem Geber durch das Geben verbleibt, aber nicht auf den Empfänger durch den Empfang übergeht. Der Geber muß demnach die Vorſicht beobachten, ſo zu Werke zu gehen, daß der Nutzen des Edelſinnes ihm verbleibe, der über allem Nutzen iſt, jedoch auch ſo zu Werke zu gehen, daß dem Empfänger der Nutzen des Gebrauchs der geſchenkten Sache zu Theil werde; dann werden Beide freudig und folglich die Freigebigkeit vollſtändig ſein. Zweitens muß die Tugend die Dinge immer ins Beſſere verwandeln: denn ſowie es ein tadelhaftes Verfahren ſein würde, aus einem ſchönen Schwerte eine Hacke oder aus einer ſchönen Guitarre eine ſchöne Schale zu machen, ſo wäre es auch tadelhaft, eine Sache an einem Orte, wo ſie nützlich iſt, wegzunehmen und ſie dahin zu tragen, wo ſie weniger nützlich iſt. Aber inſofern es tadelhaft iſt, etwas Vergebliches zu thun, iſt es nicht blos tadelhaft, ein Ding dahin zu verſetzen, wo es weniger nützlich iſt, ſondern auch dahin, wo es nur gleich nützlich, aber nicht nützlicher als bisher iſt. Damit es alſo löblich ſei, Dinge zu verſetzen, iſt ſtets erforderlich, daß dadurch etwas Beſſeres entſtehe. Es muß alſo aufs Höchſte lobenswerth ſein, und das Eine wie das Andere kann bei einem Geſchenke nicht der Fall ſein, wenn es nicht durch dies Verfahren werther wird, und es kann nicht werther werden, wenn

es weder dem Empfänger für den Gebrauch noch dem Geber nützlicher wird. Schließlich muß also das Geschenk dem Empfänger nützlich sein, damit daran eine vollständige Freigebigkeit erscheine. Drittens muß die Ausübung der Tugend an sich Freunde erwerben, weil unser Leben deren bedarf und der Zweck der Tugenden die Zufriedenheit unsers Lebens ist. Damit nun das Geschenk den Empfänger zum Freunde mache, muß es ihm nützlich sein; denn der Nutzen ist für das Andenken das Gepräge, welches das Geschenk im Bilde zeigt, und dies ist die Nahrung der Freundschaft, und um so kräftiger, je größer der Nutzen ist, weshalb Martinus sagt: „Das Geschenk, welches mir Johannes machte, wird meinem Gedächtniß nicht entschwinden." Damit nun das Geschenk seine Tugend besitze, das heißt die Freigebigkeit, und damit diese vollständig sei, muß es dem Empfänger nützlich sein. Endlich muß die Tugend frei und nicht gezwungen geübt werden; frei ist aber die Handlung, wenn eine Person irgendwohin gern geht, und dies zeigt sich darin, daß sie das Gesicht dorthin wendet; gezwungen ist die Handlung, wenn Jemand ungern wohin geht, und dies zeigt sich darin, daß er das Gesicht dorthin nicht wendet. Das Geschenk wendet sich nun aber so, wenn es sich nach dem Bedürfniß des Empfängers richtet. Und weil es dies nicht anders kann, als wenn es nützlich ist, so muß, damit die Handlung frei sei, die Tugend frei sein und das Geschenk sich dahin richten, wohin es mit dem Empfänger geht, das heißt, dem Empfänger Nutzen stiften, und so wird die Freigebigkeit vollständig sein. Das dritte, worin sich die vollständige Freigebigkeit zeigt, besteht darin, daß man ungebeten gibt; denn auf Bitte zu geben ist von Einer Seite betrachtet nicht Tugend, sondern Handel; denn der Empfänger kauft, wenn gleich der Geber nicht verkauft; weshalb Seneka sagt: „Keine Sache kommt uns theurer zu stehen, als die man durch Bitten einkauft." Damit also in dem Geschenke vollständige

Freigebigkeit ſei und dieſe daran bemerkt werden könne, muß ſie von jedem kaufmänniſchen Verfahren frei, das Geſchenk alſo unerbeten ſein. Warum Das, was man erbittet, theurer zu ſtehen komme, will ich hier nicht auseinanderſetzen, da ich es in der letzten Abhandlung dieſer Schrift genügend zu behandeln denke.

Neuntes Kapitel.

Aller drei oben genannten] Bedingungen, welche ſich vereinigen müſſen, damit in der Wohlthat die vollſtändige Freigebigkeit ſei, war der lateiniſche Kommentar beraubt, nicht aber der in der Volksſprache, wie ſich auf dieſe Weiſe deutlich zeigen läßt. Der lateiniſche würde auf dieſe Weiſe nicht ſo Vielen brauchbar geweſen ſein; denn wenn wir uns des oben Geſagten erinnern, ſo würden ihn die nicht gelehrten Ausländer nicht haben brauchen können, und was die Italiener betrifft, ſo werden wir finden, wenn wir dieſe recht ins Auge faſſen, daß ihn von Tauſenden kaum Einer vernünftig gebraucht haben würde; denn ſie würden ihn gar nicht benutzt haben, ſo ſehr ſind ſie jenem Eigennutz ergeben, der allen Adel der Seele tödtet, und dieſer iſt es doch, der nach ſolcher Speiſe vorzüglich begierig macht. Ihnen zur Schande ſei es geſagt, daß ſie den Titel der Gelehrten auch gar nicht verdienen; denn ſie erwerben ſich Gelehrſamkeit nicht zu ihrem Gebrauch, ſondern um Geld oder Ehre damit zu gewinnen. Wie man denn ja Denjenigen auch nicht Zitherſpieler nennen kann, der ſich eine Zither hält, um ſie auszuleihen, und nicht um darauf zu ſpielen. Hieraus geht alſo, um auf meinen Hauptſatz zurückzukehren, deutlich hervor, daß der lateiniſche Kommentar Wenigen, der

in der Volksſprache Vielen brauchbar ſein werde. Denn die edle Geſinnung, welche dieſen Gebrauch begleitet, wohnt bei Denjenigen, welche wegen des niedrigen eigennützigen Misbrauchs die Gelehrſamkeit Denjenigen überlaſſen haben, welche ſie zur kupplerischen Magd erniedrigten; und dieſe Edeln ſind Fürſten, Barone und Ritter, und viele andern von Adel, nicht blos Männer, ſondern auch Frauen, von welchen Perſonen beiderlei Geſchlechtes viele das Lateiniſche nicht verſtehen. Ferner würde der lateiniſche Kommentar auch aus dem Grunde kein ſo nützliches Geſchenk ertheilt haben als der italieniſche, weil jedes Ding nur inſoweit nützlich iſt, als es ſich brauchen läßt, und eine gute Geſinnung, wenn ſie bei dem beſten Willen nicht benutzt werden kann, nicht vollkommen iſt, wie etwa Gold, Edelſteine und andere Schätze, ſo lange ſie unter der Erde liegen; diejenigen aber, welche ſich in der Hand eines Geizigen befinden, ſind noch tiefer vergraben als die, welche im unterſten Schacht der Erde verborgen ſind. Das Geſchenk dieſes Kommentars beſteht wahrhaft in der Erklärung der Kanzonen, für welche er gemacht iſt, welche die Menſchen vornehmlich zur Wiſſenſchaft und zur Tugend hinführen ſoll, wie man auf dem Gewäſſer der Abhandlungen ſehen wird. Dieſe Erklärung können diejenigen nicht gebrauchen, in welchen der wahrhafte Adel nicht auf die Weiſe ausgeſät iſt, wie es die vierte Abhandlung anzeigen wird; und dies ſind faſt alle Nichtgelehrte, ſowie die in dieſem Kapitel vorhergenannten Adlichen; und es iſt kein Widerſpruch, wenn einer oder der andere von ihnen ein Gelehrter iſt, nach dem Sprichworte meines Meiſters im erſten Buche der Ethik: „Eine Schwalbe macht keinen Sommer.“ So iſt es denn offenbar, daß die Auslegung in der Volksſprache viel nützlicher ſein wird als die in der lateiniſchen. Ferner iſt erſtere ein unerbetenes Geſchenk, was bei der letzteren nicht der Fall ſein würde; denn erſtere ſpendet ſich von ſelbſt, und Niemand hat darum gebeten, was ſich von der lateiniſchen

Sprache nicht ſagen läßt, da man um ſie für Auslegung und Text bei vielen Schriften ſchon gebeten, wie es viele in ihren Theorien offenbar kund geben. Und ſo iſt es offenbar, daß ich der vollſtändigen Freigebigkeit wegen es vorgezogen habe, den Kommentar in der Volksſprache und nicht lateiniſch abzufaſſen.

Zehntes Kapitel.

Einer großen Entſchuldigung bedarf es, wenn man bei einem durch ſeine Speiſen ſo edlen und durch ſeine Gäſte[1] ſo ehrenvollen Gaſtmahl Hafer- und nicht Waizenbrot aufträgt, und es muß ein zuverläſſiger Grund da ſein, der Jemanden bewegen kann, von der bisher von Andern lange Zeit hindurch beobachteten Weiſe abzugehen und einen Kommentar nicht lateiniſch abzufaſſen. Der Grund muß aber deswegen klar und deutlich ſein, weil der Ausgang von neuen Dingen ungewiß iſt, inſofern es dabei noch an der Erfahrung fehlt, wodurch gewohnte und hergebrachte Dinge nach Fortgang und Ausgang abgemeſſen werden. Deshalb fand ſich die Vernunft veranlaßt zu gebieten, daß man bei dem Betreten eines neuen Weges fleißige Erwägung anſtelle, indem ſie ſagt: „daß bei der Aufſtellung neuer Dinge ein augenfälliger Grund da ſein muß, weshalb man von dem lange Gebräuchlichen abgehe.“ Es wundere ſich deswegen Niemand, daß ich um mich zu entſchuldigen, eine ſo lange Nebenbetrachtung anſtelle, ſondern ertrage ſie als eine nothwendige mit Geduld; deshalb fahre ich fort und ſage, daß, da ich

[1] Siehe das erſte Kapitel: die nach der Speiſe der Engel hungert.

offenbar zur Beſeitigung eines ungeziemenden Mangels an Ordnung und vollſtändiger Freigebigkeit wegen den Kommentar in der Volksſprache und nicht in der lateiniſchen zu ſchreiben beſchloß, die Ordnung der ausführlichen Entſchuldigung zu zeigen gebietet, wie mich die natürliche Liebe zur Mutterſprache, als der dritte und letzte Grund, dazu veranlaßte. Die natürliche Liebe bewegt aber, ſage ich, den Liebhaber hauptſächlich zu dreierlei: erſtlich den geliebten Gegenſtand zu erheben, zweitens ihn mit Eiferſucht zu betrachten, und drittens ihn zu vertheidigen, wie dies Jeden die Erfahrung ohne Unterbrechung lehrt. Und dieſe drei Punkte machten, daß ich unſere Volksſprache wählte, die ich aus natürlichen und beſonderen Urſachen liebe und geliebt habe. Erſtlich alſo wollte ich ſie erheben. Daß ich ſie aber hiedurch erhebe, kann man hieraus ſehen. Denn obgleich man auf viele Weiſe Dinge erheben und groß machen kann, ſo iſt doch keine ſo groß als die Größe der eigenen Neigung, welche die Mutter und Erhalterin der übrigen Vergrößerungsweiſen iſt; denn keine kann größer ſein als die der Tugenderweiſung, das heißt, ſeine eigene Neigung, wodurch die Vergrößerung und Herrlichkeit der wahren Würden, der wahren Ehre, der wahren Macht, der wahren Reichthümer, der wahren Freunde, des wahren und hellleuchtenden Rufes erworben und erhalten wird. Und dieſe Größe gebe ich dieſer Freundin, inſofern ich alle Vorzüge, die ſie beſitzt, und die ihr im Verborgenen innewohnen, ſie öffentlich anwenden laſſe durch eigene Thätigkeit, das heißt durch Offenbarung des Inhaltes und Sinnes. Zweitens bewog mich die Eiferſucht. Denn dieſe bewirkt hinſichtlich eines Freundes, daß man mit bekümmerter Sorge in die ferne Zukunft ſchaut. Daher bedenkend, daß aus Verlangen, dieſe Kanzonen zu verſtehen, irgend ein Nichtgelehrter die Ueberſetzung des lateiniſchen Kommentars in die Volksſprache wünſchen könnte, und befürchtend, daß Jemand ihn dabei ſehr verderben werde, wie es der Ueberſetzer der

lateiniſchen Ethik[1] gethan hat, war ich voraus bedacht, dies Geſchäft ſelbſt zu übernehmen, indem ich mich dazu vor Allen geſchickt hielt. — Endlich bewegte mich dazu auch der Wunſch, die Volksſprache gegen ihre vielen Ankläger zu vertheidigen, welche ſie herunterſetzen und andere höher halten, beſonders die von Oc, indem ſie meinen, daß letztere bei weitem ſchöner und beſſer ſei, was aber aller Wahrheit zuwider iſt. In dieſem Kommentar nun wird man den großen Werth der Volksſprache von Sì erkennen, der ſich, beſonders die Möglichkeit, die erhabenſten und neueſten Gedanken faſt eben ſo geziemend, ausreichend und geſchickt in ihr wie in der lateiniſchen auszudrücken, in einem gereimten Werke durch den zufälligen Schmuck, der mit einem ſolchen verbunden iſt, nämlich durch den Reim und Rhythmus oder geregelten Klang, nicht ſo gut darſtellen kann: gleich wie die Schönheit einer Dame, wenn die Zierden des Putzes und der Gewänder mehr als ihre eigene Perſon Bewunderung erregen, weshalb man, um ſie richtig zu beurtheilen, ſuchen muß, ſie in ihrer natürlichen Schönheit ohne allen zufälligen Schmuck zu ſehen. So wird man denn in dieſem Kommentar die Biegſamkeit der Sylben, die Eigenthümlichkeit ihrer Beſchaffenheiten und die angenehmen Reden, welche ſich darin bilden laſſen, erblicken; und wer wohl aufmerkt, wird alsdann finden, daß dieſe Sprache höchſt lieblich und liebenswürdig iſt. Aber um dieſen Zweck ganz zu erreichen, iſt es meine Abſicht, die Unwiſſenheit und die Afterrede des Anklägers nachzuweiſen und zur Beſchämung aller Derjenigen, welche die italieniſche Sprache beſchuldigen, anzuzeigen, warum ſie dies

[1] des Ariſtoteles. Dies ſoll Thaddäus aus Florenz, wegen ſeiner ärztlichen Geſchicklichkeit der Hippokratiſt genannt, geweſen ſein und Brunetto Latini deſſen italieniſche Ueberſetzung zur Benutzung für ſeinen Tesoro ins Franzöſiſche übertragen haben.

thun, und dazu ein besonderes Kapitel verwenden, um ihre Afterrede ganz deutlich zu machen. [1]

Elftes Kapitel.

Zur ewigen Scham und Schande jener schlechtgesinnten Italiener, welche eine fremde Volkssprache empfehlen und die eigene herabsetzen, sage ich, daß sie sich von fünf verabscheuungswürdigen Ursachen dazu bewegen lassen. Die erste ist Blindheit des Unterscheidungsvermögens; die zweite ist boshafte Entschuldigung; die dritte ist Begierde nach eitlem Ruhm; die vierte neidische Erdichtung, die fünfte und letzte niedrige Gesinnung, nämlich Kleinmuth. Und jede von diesen Eigenschaften hat so viele Anhänger, daß es nur Wenige gibt, welche frei davon sind. Von der ersten läßt sich Folgendes sagen. Sowie das Sinnenvermögen der Seele seine Augen hat, womit es die Verschiedenheit der Dinge wahrnimmt, so weit sie äußerlich gefärbt sind, so hat das Vernunftvermögen auch sein Auge, womit es die Verschiedenheit der Dinge wahrnimmt, so weit sie einen Zweck haben; und dies ist das Unterscheidungsvermögen. Und sowie Derjenige, dessen leibliche Augen blind sind, immer Andern nachgeht, mögen diese recht oder unrecht gehen, so folgt Der, welchem das Licht des geistigen Unterscheidungsvermögens fehlt, in seinem Urtheil immer dem Gerüchte, sei es falsch oder wahr. In allen Fällen, wo der Führer blind ist, müssen nun Beide, der Führer und der Blinde, der

[1] Perticari bemerkt, daß diese Stelle sich auf Brunetto Latini nebst vielen anderen damaligen Verächtern der italienischen Volkssprache beziehe.

ihm nachtritt, ſchlecht zurechtkommen. Daher heißt es: Wenn der Blinde den Blinden führen will, ſo fallen ſie Beide in die Grube. Das Gerücht iſt aber ſeit langer Zeit gegen unſere Volksſprache geweſen aus den Gründen, welche ich unten abhandeln werde. Vermöge dieſes Gerüchtes ſind die erwähnten Blinden, deren es eine Unzahl gibt, die Hand nach jenen Lügnern ausſtreckend, in die Grube der falſchen Meinung gefallen, aus welcher ſie nicht herauszukommen wiſſen. Der Gebrauch dieſes Lichtes der Unterſcheidung mangelt hauptſächlich Perſonen der niederen Volksklaſſen, weil ſie, von den erſten Jahren ihres Lebens an mit einem Gewerbe beſchäftigt, ihren Geiſt vermöge des Bedürfniſſes hierauf in dem Grade wenden, daß ſie zu keiner andern Einſicht gelangen. Und weil die Fertigkeit in der Tugend, ſowol der der Sittlichkeit als des Verſtandes, ſich nicht plötzlich in Beſitz nehmen läßt, ſondern durch Uebung erworben werden muß, und ſie nur ihr Gewerbe üben und ſich nicht darum kümmern, andere Dinge zu unterſcheiden, ſo iſt es ihnen unmöglich, Unterſcheidungsvermögen zu erhalten. Daher kommt es, daß ſie häufig rufen: Es lebe ihr Tod, und es ſterbe ihr Leben! ſobald nur Jemand den Anfang macht. Und dies iſt der gefährlichſte Mangel bei ihrer Blindheit. Daher hält Boëthius den Volksruhm für eitel, weil er ſieht, daß es dabei an Unterſcheidungsvermögen fehle. Leute dieſer Art ſind eher Schafe als Menſchen zu nennen; denn wenn ein Schaf ſich von einem tauſend Fuß hohen Abhange ſtürzt, ſo thun es ihm alle übrigen nach; und wenn ein Schaf aus irgend einer Urſache auf der Straße einen Sprung macht, ſo ſpringen alle andern, wenn ſie gleich keine Urſache dazu bemerken. Sah ich doch ſchon viele in einen Brunnen ſpringen, weil das erſte, welches hineinſprang, ihn vielleicht für eine Mauer hielt, ungeachtet der Hirte jammernd und ſchreiend ſie mit ſeinen Armen und mit ſeinem Leibe abzuhalten ſuchte. — Die zweite unſerer Volksſprache

feindſelige Klaſſe von Menſchen bedient ſich einer boshaften Entſchuldigung. Viele wollen für Meiſter lieber gehalten werden als es ſein, und um dieſen Ruf nicht zu verlieren, geben ſie dem zu ihrem Gewerbe nöthigen Stoffe oder den Werkzeugen Schuld; ſo tadelt der ſchlechte Schmid das zur Arbeit verwandte Eiſen und der ſchlechte Zitherſpieler die Zither, in der Meinung, die Schuld des ſchlechten Gehämmers und des ſchlechten Klanges von ſich auf das Eiſen und die Zither abzuwälzen. So wollen Einige und nicht Wenige für Redekünſtler gehalten werden, und um ſich zu entſchuldigen, wenn es ihnen wenig oder gar nicht gelingt, klagen ſie an und beſchuldigen ihren Stoff, nämlich ihre mütterliche Volksſprache, und empfehlen eine andere, mit welcher ſie ſich zu befaſſen nicht nöthig haben. Wer aber ſehen will, wie wenig dieſes Eiſen zu tadeln ſei, der beachte, was für Werke gute Künſtler daraus ſchaffen, und er wird die Afterrede Derer erkennen, welche durch ſolchen Tadel ſich zu entſchuldigen denken. Gegen dergleichen Menſchen erhebt Tullius ſeine Stimme in ſeiner Schrift über das höchſte Gut, weil man zu ſeiner Zeit das römiſche Latein tadelte und die griechiſche Sprachlehre anempfahl. Aus ähnlichen Urſachen, ſage ich, ſetzt man jetzt die italieniſche Sprache herab und preiſt die provenzaliſche an. — Die dritte Klaſſe der Widerſacher unſerer Volksſprache wird von Begierde nach eitlem Ruhm geleitet. Viele glauben, wenn ſie Werke in fremder Sprache ſchreiben und letztere empfehlen, ſich berühmter zu machen, als durch Abfaſſung von Schriften in ihrer Mutterſprache. Und ohne Zweifel iſt es ein Zeichen von guten Anlagen, eine fremde Sprache wohl zu erlernen; aber tadelhaft iſt es, dieſe über Gebühr zu erheben, um damit zu prahlen, daß ſie derſelben mächtig ſind. — Zum vierten folgt die neidiſche Erdichtung. Wie oben geſagt, entſteht der Neid immer, wo irgend eine Gleichheit ſich findet. Zwiſchen Sprachgenoſſen iſt es die gleiche Mutterſprache, und wenn Einer ſich derſelben

beſſer zu bedienen weiß als der Andere, ſo entſteht Neid. Der Neidiſche geht dabei ſo zu Werke, daß er nicht den Sprechenden tadelt, weil er darin zurückſteht, ſondern vielmehr den Stoff, deſſen er ſich bedient, um durch Herabſetzung der Sprache Dem, der ſich derſelben mit Geſchick bedient, Ehre und Ruhm zu rauben, gleich Dem, der das Eiſen eines Schwertes tadelte, nicht um das Eiſen, ſondern das ganze Geſchäft des Meiſters zu tadeln. — Der fünfte und letzte Punkt betrifft die kleinmüthige Geſinnung. Wer hohen Muth hat, erhebt ſich immer im eigenen Herzen; der Kleinmüthige dagegen erniedrigt ſich über Gebühr. Und weil die Selbſterhebung und Selbſterniedrigung ſich immer auf Etwas bezieht, weshalb ſich der Eine erhebt und der Andere erniedrigt, geſchieht es, daß der Erſtere die Andern, welche ihm nicht gleich ſind, herabſetzt, und der Andere ſie vergrößert. Weil man nun mit dem Maße, womit man ſich ſelbſt mißt, auch ſeine Angelegenheiten, als gleichſam Theile ſeiner ſelbſt, mißt, geſchieht es, daß dem Starkmüthigen Das, was er beſitzt, immer zu gut, und Das, was Andere beſitzen, zu ſchlecht erſcheint, der Kleinmüthige dagegen ſeinen Beſitz zu geringe und fremden Beſitz zu hoch anſchlägt. Vermöge dieſer Feigheit würdigen Viele ihre Mutterſprache herab und legen nur der fremden Werth bei, und das ſind alle jene verabſcheuungswürdigen ſchlechten Italiener, welche ihre köſtliche Mutterſprache für ſchlecht halten, die nur inſofern ſchlecht zu nennen iſt, als ſie aus dem feilen Munde dieſer Verfälſcher erſchallt, denen jene Blinden folgen, welche ich bei dem erſten Punkte erwähnt habe.

Zwölftes Kapitel.

Wenn aus den Fenstern eines Hauses vor Aller Augen Feuerflammen herausschlügen und Jemand fragte, ob drinnen Feuer sei, und ein Anderer antwortete mit Ja, so würde man nicht wissen, welcher von Beiden der Lächerlichste sei. Und dasselbe würde der Fall sein, wenn Jemand mich fragte, ob ich meine Muttersprache liebe, und ich bejahte es; die Gründe sind aus dem Vorigen klar. Dagegen habe ich allerdings zu zeigen, daß ich sie nicht blos liebe, sondern aufs höchste liebe, und ebenso habe ich ihre Widersacher zu tadeln. Aus dieser Darstellung wird auch der Aufmerksame erfahren, wie ich ihr Freund geworden und in dieser Freundschaft bestärkt bin. So sage ich denn, wie aus Dem erhellt, was Tullius in seinem Buche über die Freundschaft sagt, in Uebereinstimmung mit der offenkundigen Meinung des Philosophen in dem achten und neunten Buche seiner Ethik, daß die Nähe und der Werth die erzeugenden, die Wohlthat, der Eifer und die Gewohnheit die verstärkenden Ursachen der Liebe sind. Und alle diese Ursachen waren vorhanden, um bei mir die Liebe, welche ich zu meiner Muttersprache hege, zu erzeugen und zu verstärken, wie ich kürzlich zeigen werde. Eine Sache ist einem Andern um so näher, je mehr sie unter allen Sachen ihrer Art mit ihm vereinigt ist; daher steht von allen Menschen der Sohn dem Vater am nächsten, und von allen Künsten die Arzneikunst dem Arzte am nächsten, und die Musik dem Musiker, weil sie mehr unter sich vereinigt sind als mit Andern. Von allen Ländern ist jedem Menschen das Land am nächsten, wo er sich aufhält, weil er damit am meisten verbunden ist. Und so ist die Muttersprache Jedem das nächste, insofern sie mit

ihm am engſten und einzig und allein verknüpft iſt, noch ehe irgend eine andere ſich ihm näherte, und nicht allein an und für ſich, ſondern auch zufällig verknüpft, inſofern ſie ihn mit den nächſten Perſonen, nämlich mit den Eltern, mit den Mitbürgern und mit ſeinem Volke verbindet. Und dies iſt die Mutterſprache, welche einem Jeden das Nächſte, ja das Allernächſte iſt; denn wenn die Nähe der Same der Freundſchaft iſt, wie oben geſagt, ſo erhellt, daß ſie eine von den Urſachen der Liebe geweſen iſt, welche ich für diejenige Sprache hege, die mir näher iſt als irgend eine andere. Obige Urſache, nämlich daß Das, was zuerſt und allein in unſerer Seele iſt, ſich am innigſten mit uns verknüpft, gab Veranlaſſung zu der Gewohnheit, die Erſtgebornen als die nächſten, und weil die nächſten, auch als die liebſten, zu Erben einzuſetzen. — Ferner machte mich der Werth meiner Mutterſprache zu ihrem Freunde. Und hier iſt zu bemerken, daß jeder eigenthümliche Werth einer Sache an ihr liebenswürdig iſt, z. B. bei dem männlichen Geſchlechte die Bärtigkeit, bei dem weiblichen die Bartloſigkeit und Glätte des ganzen Geſichtes, desgleichen die Spürkraft bei einem Jagdhunde, die Geſchwindigkeit bei einem Windſpiele. Und je eigenthümlicher, deſto liebenswürdiger. Wenn daher gleich jede Tugend bei dem Menſchen liebenswürdig iſt, ſo iſt es doch vor allen die dem Menſchen angehörigſte, nämlich die Gerechtigkeit, welche blos in ſeinem vernünftigen oder geiſtigen Weſen ihren Sitz hat, das heißt, in ſeinem Willen. Dieſe Tugend iſt ſo liebenswürdig, daß, wie der Philoſoph im fünften Buch der Ethik ſagt, ſelbſt ihre Feinde ſie lieben, nämlich die Diebe und Räuber; und deswegen ſehen wir, daß das Gegentheil, die Ungerechtigkeit, aufs Höchſte verhaßt iſt, namentlich der Verrath, die Undankbarkeit und Falſchheit, der Diebſtahl, der Straßenraub, der Betrug und dergleichen, welche Vergehungen alle ſo wider die Natur des Menſchen ſind, daß man ihm, um die

Schande derſelben von ſich abzuwenden, aus langer Gewohnheit erlaubt, von ſich ſelbſt zu ſprechen, wie oben geſagt, und ſich treu und gehorſam zu nennen. Von dieſer Gewohnheit werde ich in der vierzehnten Abhandlung ausführlicher ſprechen und übergehe ſie jetzt, um zur Hauptſache zurückzukehren. Bewieſen iſt alſo der Werth der Eigenthümlichkeit, daß ſie, je größer, um ſo mehr geliebt und geprieſen werde, und von welcher Beſchaffenheit ſie ſei. Auch ſahen wir, daß bei der Rede in jeder Hinſicht die gute Darſtellung des Gedankens am meiſten geliebt und geprieſen werde. Und ſo iſt denn dies ihr höchſter Werth. Und weil dieſe unſerer Volksſprache zukommt, wie in einem früheren Kapitel dargethan iſt, ſo erhellt, daß dieſer Werth die Urſache der von mir zu ihr gehegten Liebe iſt; denn der Werth iſt, wie geſagt, die erzeugende Urſache der Liebe.

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem ich auseinandergeſetzt habe, daß die Mutterſprache die beiden Eigenſchaften beſitzt, wodurch ich ihr Freund geworden bin, nämlich die Nähe und den eigenthümlichen Werth, fahre ich fort darzuſtellen, wie durch Wohlthat und einträchtigen Eifer und durch das Wohlwollen der langen Gewohnheit dieſe Freundſchaft befeſtigt und verſtärkt ſei. So ſage ich denn zuerſt, daß ich an und für mich ſelbſt von ihr mit großen Wohlthaten beſchenkt bin. Zu bedenken iſt nämlich, daß unter allen Wohlthaten diejenige die größte iſt, welche für den Empfänger den meiſten Werth hat, und daß nichts größern Werth hat, als Das, wodurch man alles andere Werthvolle erlangen kann, und daß der Werth aller begehrbaren

Dinge ſich nach der Vollkommenheit Deſſen richtet, der ſie begehrt. Wenn der Menſch nun zwei Vollkommenheiten hat, eine erſte und eine zweite, nämlich daß er iſt und daß er gut iſt; ſo habe ich, wenn die Mutterſprache mir beide erworben hat, die höchſte Wohlthat von ihr empfangen. Und daß dies ſo iſt, läßt ſich, obgleich mein innerſtes Bewußtſein es mir ſagt, kürzlich darſtellen. Iſt es nicht natürlich, daß eine Sache mehrere wirkſame Urſachen hat, wenn gleich eine die bedeutendſte von allen iſt, wie denn Feuer und Hammer dergleichen Urſachen für das Meſſer ſind, wenn gleich der Schmid die bedeutendſte? Dieſe meine Mutterſprache hatte meine Eltern, welche ſie mit mir ſprachen, zu Gehülfen, wie das Feuer und das Schmiedegeräth für den Schmid, der das Meſſer macht; woraus offenbar iſt, daß ſie einen Theil an meinem Leben hatte und folglich Miturſache meines Daſeins war. Ferner führte ſie mich in das Leben der Wiſſenſchaft ein, als des höchſten Grades der Bildung, inſofern ich durch ſie zum Lateiniſchen Zugang fand und darin belehrt wurde; denn das Lateiniſche bahnte mir den Weg zum weiteren Fortſchritt. Und ſo iſt es denn offenbar und von mir anerkannt, daß die Mutterſprache meine größte Wohlthäterin wurde. — Ferner hat ſie einen gleichen Eifer wie ich bewieſen, und dies beweiſe ich ſo. Jedes Ding iſt von Natur eifrig bedacht auf ſeine Erhaltung. Wenn nun die Mutterſprache dieſen Eifer ſelbſt zeigen könnte, ſo würde ſie es thun, das heißt, ſich mehr Feſtigkeit geben, und das könnte nicht anders geſchehen als durch Wohlklang und Reim. Und eben dieſer Eifer iſt der meinige, was ſo offenbar iſt, daß es keines Zeugniſſes bedarf, weshalb wir denn beide einen und denſelben Eifer hatten, durch welche Eintracht die Freundſchaft ſich befeſtigte und verſtärkte. — Auch kam das Wohlwollen der Gewohnheit dazu, denn von Anbeginn meines Lebens herrſchte zwiſchen ihr und mir Wohlwollen und Mittheilung, indem ich mich ihrer bediente

bei der Betrachtung, Auslegung und Unterſuchung, ſodaß, wenn die Freundſchaft durch Gewohnheit zunimmt, wie ſich nicht leugnen läßt, ſie offenbar bei mir zugenommen hat, der ich mich der Mutterſprache mein ganzes Leben lang bediente. Und ſo ſieht man, daß für dieſe Freundſchaft ſich vereinigt haben alle erzeugenden und verſtärkenden Urſachen der Freundſchaft, woraus zu ſchließen iſt, daß die Liebe, die ich zu ihr hege, nicht blos Liebe, ſondern die höchſte Liebe ſei. Wenn man nun den Blick zurückwendet und die obigen Gründe zuſammennimmt, findet man, daß das Brot, welches ich den nachfolgenden Kanzonen beigebe, von den Flecken und von ſeiner Hafernatur hinlänglich gereinigt ſei, ſodaß es Zeit iſt, an das Auftragen der Speiſen zu denken. Dies wird jenes Gerſtenbrot ſein, von dem ſich Tauſende ſättigen ſollen, und wovon mir noch volle Körbe übrig bleiben werden. Dieß wird das neue Licht, die neue Sonne ſein, welche aufgehen wird, wo die gewohnte untergeht, und welche leuchten wird Denen, die in Finſterniß und Dunkel ſind wegen der gewohnten Sonne,[1] die nicht bis zu ihnen ſcheinet.

[1] Die lateiniſche Sprache.

Zweite Abhandlung.

Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten,
Horcht meinem Herzen, welche Sprach' es führt,
So neue, der ich kaum kann Worte geben:
Der Himmel, welcher eure Kraft regiert, —
Ihr Kreaturen von holdſel'gen Sitten, —
Zieht hin mich in den Zuſtand, den ich ſpüre,
Weshalb mir von dem Leben, das ich führe,
Die Red' an euch zu richten würdig ſcheinet,
So bitt' ich denn, daß ihr Gehör mir leiht!
Ich künd' euch meines Herzens Neuigkeit,
Wie die betrübte Seele drinnen weinet,
Und wie ein Geiſt begütigt ihre Qualen,
Der niederſteigt auf eures Sternes Strahlen.

Troſt pflegt' ins Herz zu ſtrömen, das geplagte
Ein lieblicher Gedanke, der ſich hob
Empor zu Füßen eures Herrn oftweilen,
Wo eine Frau er ſah voll Preis und Lob,
Von der er meiner Seele Süßes ſagte,
Sodaß ſie ſprach: „Ich kann nicht länger weilen."
Doch dann erſcheinet, der ihn heißt enteilen,
Der über mich gewalt'ge Herrſchaft übet,
Sodaß davon mir bebet Herz und Leib;
Er richtet meine Augen auf ein Weib,
Ausrufend: „Wer ſein Heil zu ſehen liebet,
Der eil' und ſchaue jenes Weibes Blicke,
Hält ihn die Angſt vor Seufzern nicht zurücke."

So feindlich findet Den, der ihn verehret,
Der zärtliche Gedanke, der mir pflegt
Vom Englein, das im Himmel thront, zu ſagen:
Die Seele weint, von tiefem Schmerz bewegt,
Und ſpricht: „O wehe, daß von hinnen kehret
Er, der voll Mitleid minderte mein Zagen!"
Von meinen Augen ſagt ſie voller Klagen:
„Welch' eine Stund', als jene ſie erblicket!
Und warum glaubten ſie von Ihr nicht mir?
Ich ſagte, wohl müſſ' in den Augen Ihr
Der ſteh'n, der meinesgleichen niederdrücket;
Auch frommete mir nichts mein ſorgſam Achten,
Sie, die mich tödten itzt, nicht zu betrachten."

„Du ſtarbeſt nicht, verlorſt nur das Beſinnen,
Du unſre Seele, die ſo ſehr du klagſt!"
So ſpricht ein geiſtig Weſen edler Liebe, —
„Denn dieſe ſchöne Frau, von der du ſagſt,
Hat dich verwandelt ſo an Herz und Sinnen,
Daß deine Schwachheit bang dich macht und trübe.
Schau, mild ſind und erbarmend ihre Triebe,
Wie höflich ſie in ihrer Gröſs' und weiſe!
Und Herrin mußt du nennen ſie fortan;
Sofern du dich nicht täuſcheſt, ſiehſt du dann
Gezieret ſie ſo wunderſamer Weiſe,
Und: Amor, wahrer Herr! — wirſt du geſtehen, —
Laß deiner Magd nach deinem Wunſch geſchehen!"

Du wirſt zu Solchen, glaub' ich, ſelten kommen,
Die dich, mein Lied, durchſchau'n mit tiefem Blick,
Weil ſie zu dunkel dich und ſtrenge finden;
Drum, wenn es fügen ſollte das Geſchick,
Daß dich Perſonen hätten aufgenommen,
Die deinen Sinn nicht ſcheinen zu ergründen,
Laß Muth und Hoffnung, bitt' ich, dann nicht ſchwinden,
Mein liebes neues Lied, und ſprich zu ihnen:
„Merkt mindeſtens auf meine holden Mienen!"

Erstes Kapitel.

Nachdem ich, mit der Vorrede zu ſprechen, meinen Dienſt verrichtet und mein Brot durch die vorhergehende Abhandlung hinlänglich vorbereitet habe, ruft und gebietet die Zeit, mein Schiff aus dem Hafen zu ſteuern, damit ich, das Bramſegel der Vernunft dem Hauche meines Verlangens zugewendet, in den Hafen gelange in Hoffnung angenehmer Fahrt und heilſamen und preislichen Hafens am Schluſſe meiner Mahlzeit. Doch damit dieſe meine Speiſe erſprießlicher ſei, will ich, bevor das erſte Gericht kommt, zeigen, wie man eſſen muß. Ich ſage, daß, wie in dem erſten Kapitel angezeigt iſt, dieſe Auseinanderſetzung wörtlich und allegoriſch zu ſein ſich geziemt. Und um dies zu verſtehen, muß man wiſſen, daß Schriften verſtanden werden können und auseinandergeſetzt werden müſſen hauptſächlich in vier verſchiedenen Sinnesarten. Der erſte Sinn heißt der wörtliche (und dies iſt derjenige, in welchem die Worte ſtrenge nach ihrer eigentlichen Bedeutung genommen werden; der zweite heißt der allegoriſche,)[1] und dies iſt derjenige, welcher ſich unter der Hülle dieſer Fabeln verbirgt, und eine unter ſchöner Lüge verſteckte Wahrheit iſt, wie wenn Ovid ſagt, daß Orpheus mit der Zither das Wild zähmte und die Bäume und die Felſen in Bewegung ſetzte, was da ſagen will, daß der weiſe Mann durch das Werkzeug ſeiner Stimme die grauſamen Herzen zähmte und demüthigte, und Diejenigen nach ſeinem Willen in Bewegung ſetzte, welche kein Leben der Wiſſenſchaft und Kunſt haben, und daß Diejenigen, welche kein Leben vernünftiger Wiſſenſchaft

[1] Die eingeklammerte Stelle fehlt in der Urſchrift und iſt nach einer italieniſchen Ergänzung überſetzt.

haben, gleich wie Steine ſind. Und warum dieſe Verhüllung von den Weiſen erfunden iſt, wird ſich in der vorletzten Abhandlung zeigen. Freilich faſſen die Theologen dieſen Sinn anders als die Dichter; aber inſofern meine Abſicht iſt, hier der Art und Weiſe der Dichter zu folgen, werde ich den allegoriſchen Sinn ſo nehmen, wie es von den Dichtern zu geſchehen pflegt. Der dritte Sinn heißt der moraliſche, und dies iſt derjenige, welchem die Leſer eifrig nachgehen müſſen mit Achtſamkeit auf die Schrift, zu ihrem eigenen und ihrer Schüler Nutzen: ſowie man im Evangelium Acht haben muß, als Chriſtus den Berg hinaufſtieg, um verklärt zu werden, daß er von den zwölf Apoſteln drei mit ſich nahm; was man moraliſch deuten kann, daß wir bei ſehr geheimnißvollen Dingen wenige Gefährten haben müſſen. Der vierte Sinn heißt der anagogiſche, das heißt der über den Sinn hinweggeht; und dieſer findet ſtatt, wenn eine Schrift geiſtig auseinandergeſetzt wird, welche auch im wörtlichen Sinne durch die bezeichneten Dinge höhere Dinge von ewigem Ruhme bezeichnet; ſowie man ſehen kann in dem Geſange des Propheten, welcher ſagt, daß beim Auszuge des Volkes Israel aus Egypten Judäa heilig und frei geworden iſt. Denn obwol dies buchſtäblich wahr und richtig iſt, ſo iſt Dasjenige nicht weniger wahr, was darin geiſtig liegt, nämlich daß die Seele, nachdem ſie die Sünde ausgezogen hat, heilig und ihrer Macht nach frei geworden iſt. Bei der Darlegung deſſelben muß das Buchſtäbliche immer vorausgehen, inſofern es Das iſt, in deſſen Bedeutung das Andere eingeſchloſſen iſt, und ohne welches es unmöglich und vernunftwidrig ſein würde, das Andere zu verſtehen, und dies iſt hauptſächlich bei dem Allegoriſchen unmöglich, weil bei jeder Sache, die ein Inneres und ein Aeußeres hat, es unmöglich iſt, zu dem Innern zu kommen, wenn man nicht zuvor zu dem Aeußern kommt; daher, ſintemal bei Schriften immer ein Aeußeres iſt, es unmöglich iſt, zu dem Andern, haupt-

ſächlich zu dem Allegoriſchen zu kommen, ohne vorher zu dem Buchſtäblichen zu kommen. Ferner iſt es unmöglich, ſofern es bei jeder natürlichen oder künſtlichen Sache unmöglich iſt, zur Form fortzuſchreiten, ohne zuvor den Gegenſtand geordnet zu haben, an welchem ſich die Form befindet, ſowie es unmöglich iſt, zur Form derſelben zu gelangen, wenn der Stoff, das heißt, ihr Gegenſtand, nicht zuvor geordnet und bereit gemacht iſt, und zu der Form des Kaſtens zu gelangen, wenn der Stoff, das heißt, das Holz, nicht zuvor geordnet und bereit gehalten iſt. Daher, ſintemal die Worterklärung immer Gegenſtand und Stoff der andern iſt, beſonders der allegoriſchen, es unmöglich iſt, eher zur Kenntniß der andern zu gelangen als zu ihr. Ferner iſt es unmöglich, weil es in jeder natürlichen und künſtlichen Sache unmöglich iſt fortzuſchreiten, wenn nicht zuvor der Grund gelegt iſt; ſowie im Hauſe oder beim Studiren; daher, ſintemal die Erklärung der Bau der Wiſſenſchaft iſt, und die Worterklärung die Grundlage der andern iſt, hauptſächlich der allegoriſchen, es unmöglich iſt, zu den andern früher zu gelangen als zu jener. Ferner, den Fall geſetzt, daß es möglich wäre, würde es vernunftwidrig, das heißt, ohne Ordnung ſein, und deswegen würde man mit vieler Mühe und vielen Irrthümern fortſchreiten. Daher, wie der Philoſoph im erſten Buche der Phyſik ſagt, will die Natur, daß ordnungsmäßig in unſerer Kenntniß fortgeſchritten werde, das heißt, fortſchreitend von Dem, was wir beſſer kennen, zu Dem, was wir nicht ſo gut kennen, ich ſage, die Natur will es, inſofern dies Verfahren des Erkennens uns von Natur angeboren iſt, und daher, wenn die andern Sinnesarten weniger verſtändlich ſind als der Wortſinn (und das ſind ſie, wie ſich offenbar zeigt), ſo würde es unvernünftig ſein, zur Erklärung derſelben fortzuſchreiten, ohne vorher den Wortſinn erklärt zu haben. Ich werde alſo auf dieſe Weiſe durchaus über jede Kanzone ſprechen; zuerſt werde ich die Worterklärung

und nach dieſer ihre Allegorie, das heißt, die verborgene Wahrheit entwickeln, und bisweilen werde ich die anderen Erklärungsarten beiläufig berühren, wie Ort und Zeit es geſtatten wird.

Zweites Kapitel.

Zu Anfang ſage ich demnach, daß der Stern der Venus ſich zweimal umgewälzt hatte in jenem ſeinem Kreiſe, welcher ihn als Abendſtern und als Morgenſtern erſcheinen läßt zufolge der beiden verſchiedenen Zeiten ſeit dem Heimgange jener ſeligen Beatrice, die im Himmel mit den Engeln lebt und auf Erden mit meiner Seele, als die edle Frau, deren ich zu Ende des „neuen Lebens" erwähnte, zum erſtenmal, von Amor begleitet, meinen Augen erſchien und einigen Platz in meinem Geiſte nahm. Und ſowie von mir erzählt iſt in dem angeführten Buche, geſchah es mehr durch ihre Holdſeligkeit als durch meine Wahl, daß ich darein ſtimmte, der Ihrige zu ſein; denn ergriffen von ſo großem Mitleid zeigte ſie ſich über meinem verwaiſten Leben, ſodaß die Geiſter meiner Augen ſich vorzüglich mit ihr befreundeten und ſo in ihr waltend es dahin brachten, daß mein Wohlgefallen es zufrieden war, ſich jenem Bilde zu widmen. Aber weil eine Liebe nicht plötzlich entſteht und groß und vollkommen wird, ſondern einige Zeit verlangt und Nahrung der Gedanken, beſonders da, wo widerſtrebende Gedanken ſind, welche ſie verhindern, ſo ereignete ſich, bevor dieſe neue Liebe vollkommen wurde, mancher Kampf zwiſchen dem Gedanken, der zur Nahrung diente, und demjenigen, welcher ihm entgegen war, der noch durch jene hochherrliche Beatrice die Burg meines Geiſtes einnahm. Nun fand der

Eine Unterſtützung von Seiten des Anblickes von vornehe
ohne Unterbrechung, der Andere von Seiten des Gedächt-
niſſes von hinten her; und die Unterſtützung von vorne
wuchs mit jedem Tage, was bei der andern nicht der
Fall war, inſofern der erſtere einigermaßen hinderlich war,
den Blick zurückzuwenden. Darum erſchien mir dieſer
Zuſtand ſo wunderbar und auch ſo hart zu ertragen, daß
ich ihn nicht aushalten konnte, und gleichſam ausrufend
(um mich wegen des Misgeſchicks zu entſchuldigen, in
welchem ich mir einen Mangel an Kraft zu haben ſchien)
richtete ich meine Stimme dorthin, von wo der Sieg des
neuen Gedankens ausging, welcher der mächtigſte war,
gleichſam eine himmliſche Macht, und ich begann zu
ſagen: Die denkend ihr bewegt der Himmel
dritten. Um das Verſtändniß dieſer Kanzone wohl zu
faſſen, muß man zuerſt ſeine Theile kennen lernen, ſo-
daß es dann leicht ſein wird, das Verſtändniß wahrzu-
nehmen. Damit es nicht nöthig ſei, dieſe Worte zur
Erklärung der andern Kanzonen vorauszuſchicken, ſage
ich, daß ich diejenige Ordnung, welche in dieſer Abhand-
lung ſtattfinden wird, für alle die übrigen beizubehalten
denke. Ich ſage demnach, daß die voranſtehende Kan-
zone aus drei Haupttheilen beſteht. Den erſten bildet
der erſte Vers[1] derſelben, worin ſich Dasjenige hören
läßt, was nach meiner Abſicht gewiſſe Intelligenzen
ſagen, oder wollen wir ſie nach gewöhnlicher Weiſe Engel
nennen, welche bei der Umwälzung des Himmels der
Venus gleichſam die Beweger ſind. Den zweiten bilden
die drei Verſe, welche dem erſten zunächſt folgen, in
welchem ſich Dasjenige offenbart, was innen geiſtig em-
pfunden wurde innerhalb der verſchiedenen Gedanken.
Den dritten bildet der fünfte und letzte Vers, worin der
Menſch zu dem Werke ſelbſt ſprechen will, um es gleich-

[1] Vers ſagt Dante oft ſtatt Strophe oder Stanze.

ſam zu kräftigen. Und alle dieſe drei Theile ſind der Ordnung nach, wie oben geſagt iſt, darzuſtellen.

Drittes Kapitel.

Um deutlicher den Wortſinn des erſten jetzt zu betrachtenden Theiles der obigen Eintheilung zu erkennen, muß man wiſſen, wer und wie viele Diejenigen ſind, welche gerufen werden, um bei mir Gehör zu erhalten, und von welcher Art dieſer dritte Himmel ſei, welchen ſie bewegen, wie ich ſage. Und zuerſt werde ich von dem Himmel ſprechen, ſodann werde ich von Denen ſprechen, welche ich anrede. Und obgleich jene Dinge hinſichtlich der Wahrheit ziemlich wenig gewußt werden können, ſo gewährt doch eben jener Antheil, den die menſchliche Vernunft davon wahrnimmt, mehr Vergnügen als das Viele und Gewiſſe derjenigen Dinge, worüber man vermöge des Sinnes urtheilt laut Meinung des Philoſophen in dem Buche über die Thiere. Ich ſage demnach, daß über die Zahl der Himmel und ihre Lage von Vielen verſchiedene Meinungen vorhanden ſind, obgleich die Wahrheit zuletzt gefunden iſt. Ariſtoteles glaubte, blos der Einfalt der Aſtrologen folgend, daß nur acht Himmel wären, von welchen der letzte und Alles enthaltende derjenige wäre, an welchem die Fixſterne ſind, das heißt der achte Kreis, und daß es außer dieſem weiter keinen gäbe. Ferner glaubte er, daß der Himmel der Sonne unmittelbar auf den des Mondes folge, alſo der zweite von uns. Und dieſe ſo irrige Meinung kann, wer Luſt hat, im zweiten Buche von dem Himmel und der Welt finden (welches ſich im zweiten ſeiner Bücher über die Natur befindet). Freilich entſchuldigt er ſich deswegen

im zwölften Buche der Metaphyſik, wo er allerdings zeigt, daß er einer andern Meinung gefolgt ſei, da wo er von der Aſtrologie zu ſprechen hat. Ptolemäus ſodann, als er bemerkte, daß die achte Sphäre mehrere Bewegungen habe, indem er ihren Kreis abweichen ſah von dem rechten Kreiſe, welcher Alles von Oſten nach Weſten bewegt, nahm an, gezwungen durch die Grundſätze der Philoſophie, welche nothwendig eine erſte einfachſte Bewegkraft fordert, daß es einen andern Himmel gebe außer dem geſtirnten, welcher jene Umdrehung von Oſten nach Weſten machte, die ſich vollendet, ſage ich, gleichſam in vier und zwanzig Stunden und vierzehn Funfzehnteln einer Stunde, in Bauſch und Bogen. So gibt es denn ihm und Demjenigen zufolge, was ſich in der Aſtrologie und in der Philoſophie vorfindet (nachdem dieſe Bewegungen geſehen waren), neun bewegliche Himmel, deren Lage offenbar und beſtimmt iſt, nach Dem, was durch eine Kunſt, welche man die arithmetiſche und geometriſche Proſpektive nennt, mit den Sinnen und mit der Vernunft geſehen worden iſt, desgleichen durch andere Erfahrungen der Sinne, ſowie in den Sonnenfinſterniſſen es ſinnlich erſcheint, daß der Mond unter der Sonne iſt, und wie nach dem Zeugniß des Ariſtoteles, der es mit Augen ſah, Dem gemäß, was er im zweiten Buche vom Himmel und von der Welt ſagt, daß der Mond als Neumond unter den Mars trat von der nicht leuchtenden Seite her, und daß Mars ſo verhüllt ſtand, bis er wieder erſchien von der andern leuchtenden Seite des Mondes her, welche gen Weſten gekehrt war.

Viertes Kapitel.

Und es iſt die Ordnung der Lage dieſe, daß der erſte der Himmel, welche man zählt, derjenige iſt, wo der Mond iſt; der zweite iſt derjenige, wo Merkur iſt; der dritte iſt derjenige, wo Venus iſt; der vierte iſt derjenige, wo die Sonne iſt; der fünfte iſt derjenige, wo Mars iſt; der ſechste iſt derjenige, wo Jupiter iſt; der ſiebente iſt derjenige, wo Saturn iſt; der achte iſt der der Sterne; der neunte iſt derjenige, welcher nicht wahrnehmbar iſt außer durch die Bewegung, welche oben angezeigt iſt, den Viele den Kryſtallhimmel, das heißt den durchſcheinenden oder ganz durchſichtigen, nennen. In Wahrheit nehmen die Frommen außer allen dieſen den empyreiſchen Himmel an, das heißt den Flammen- oder Lichthimmel, und nehmen an, daß er unbeweglich ſei, weil er jedem Theil zufolge Das in ſich enthalte, was ſein Stoff verlange. Und dies iſt die Urſache für die erſte Bewegkraft die ſchnellſte Bewegung zu haben. Denn wegen der brennenden Begierde, welche jeder Theil jenes neunten Himmels hat, welcher unmittelbar auf jenen folgt, mit jedem Theil jenes göttlichſten Himmels, des Himmels der Ruhe, verbunden zu ſein, dreht er ſich in jenem mit ſo großem Verlangen, daß ſeine Schnelligkeit gleichſam unerfaßlich iſt; und dieſer ruhige und friedliche Himmel iſt der Ort jener höchſten Gottheit, die allein ſich ſelbſt vollkommen ſieht. Dies iſt der Ort der ſeligen Geiſter Dem zufolge, was die heilige Kirche behauptet, welche keine Lüge ſagen kann; auch Ariſtoteles ſcheint dies zu meinen, wenn man ihn wohl verſteht; in dem erſten Buche von dem Himmel und der Welt. Dies iſt das erhabene Gebäude der Welt, in welchem die ganze Welt eingeſchloſſen iſt, und außer welchem nichts iſt; und dieſes iſt

nicht im Raume, ſondern iſt allein gebildet in dem erſten Geiſte, welchen die Griechen Protonoe nennen. Dies iſt jene Herrlichkeit, von welcher der Pſalmiſt ſpricht, wenn er zu Gott ſagt: „Erhaben iſt deine Herrlichkeit über den Himmeln.“ Wenn wir ſo das Geſagte zuſammenfaſſen, ſo ſcheint es zehn Himmel zu geben, von denen der der Venus der dritte iſt, deſſen Erwähnung geſchieht in derjenigen Stelle, welche ich zu erklären beabſichtige. Nun iſt zu wiſſen, daß jeder Himmel unter dem kryſtalliniſchen zwei feſte Pole für ſich hat, und daß dieſe bei dem neunten feſt und unverrückt und in jeder Hinſicht unveränderlich ſind, und daß jeder, der neunte ſowol wie die andern, einen Kreis hat, den man den Aequator ſeines eigenen Himmels nennen kann, welcher in jedem Theile ſeiner Umdrehung gleich weit entfernt iſt von dem einen Pol wie von dem andern, wie man deutlich ſehen kann, wenn man einen Apfel oder ſonſt etwas Rundes umdreht. Und dieſer Kreis hat mehr Schnelligkeit der Bewegung als irgend ein Theil ſeines Himmels, in jedem Himmel, wie man ſehen kann, wenn man es wohl betrachtet; und jeder Theil, je näher er dieſem iſt, deſto ſchneller bewegt er ſich, je entfernter und näher dem Pole, deſto langſamer iſt er, weil ſeine Umdrehung geringer iſt und nothwendigerweiſe in gleicher Zeit mit der größeren Umdrehung erfolgen muß. Ich ſage ferner, daß je näher der Kreis dem Aequator iſt, deſto edler iſt er in Vergleich mit ſeinen Polen; denn er hat mehr Bewegung und mehr Thätigkeit und mehr Leben und mehr Form und berührt denjenigen mehr, welcher über ihm iſt, und folglich thatkräftiger. Daher haben die Sterne des geſtirnten Himmels mehr Thatkraft unter einander, je nachdem ſie dieſem Kreiſe näher ſind. Und auf dem Rücken dieſes Kreiſes im Himmel der Venus, von welchem gegenwärtig die Rede iſt, iſt eine kleine Sphäre, welche ſich für ſich ſelbſt in dieſem Himmel dreht, deren Kreis die Aſtrologen Epicyclus nennen; und ſowie die

große Sphäre zwei Pole umdreht, ſo dieſe kleine: und ebenſo hat dieſe kleine den Aequator, und ebenſo iſt ſie um ſo edler, je näher ſie jenem iſt; und auf dem Bogen oder Rücken dieſes Kreiſes iſt der hellleuchtende Stern der Venus angeheftet. Und wenn gleich geſagt iſt, daß es zehn Himmel gibt, ſo begreift der ſtrengen Wahrheit gemäß dieſe Zahl ſie nicht alle; denn derjenige, deſſen Erwähnung geſchehen iſt, nämlich der Epicyclus, auf welchem der Stern angeheftet iſt, iſt ein Himmel oder eine Sphäre für ſich und hat nicht gleiches Weſen mit dem, welcher ihn trägt, obgleich er mehr gleicher Natur iſt mit ihm als mit den übrigen und mit ihm zuſammen Ein Himmel iſt und beide nach dem Sterne genannt werden. Wie die andern Himmel und die andern Sterne ſind, iſt jetzt nicht auseinanderzuſetzen; es genüge Das, was von der wahren Beſchaffenheit des dritten Himmels geſagt iſt, auf welchen es gegenwärtig ankommt, und von welchem hinreichend ſo viel geſprochen iſt, als es gegenwärtig bedarf.

Fünftes Kapitel.

Nachdem im vorigen Kapitel gezeigt iſt, von welcher Beſchaffenheit dieſer dritte Himmel iſt, nnd wie er in ſich ſelbſt eingerichtet iſt, bleibt noch darzuſtellen, wer Diejenigen ſind, welche ihn bewegen. So iſt denn erſtlich zu wiſſen, daß ſeine Beweger ſtoffloſe Weſen ſind, das heißt Intelligenzen, welche das gemeine Volk Engel nennt, und von dieſen Geſchöpfen, ſowie von den Himmeln, haben Verſchiedene verſchiedene Meinungen gehabt, obgleich die Wahrheit aufgefunden iſt. Es gab gewiſſe Philoſophen, zu welchen Ariſtoteles zu gehören ſcheint

in ſeiner Metaphyſik (obgleich er in ſeinem erſten Buche von Himmel und Erde beiläufig anders zu denken ſcheint), welche glaubten, es gebe dergleichen Weſen nur ſo viele, als es Kreiſungen in den Himmeln gebe, und nicht mehr, indem er ſagt, daß die übrigen unnütz geweſen ſein würden, ohne Werkthätigkeit; was unmöglich war, ſintemal ihr Sein in ihrer Werkthätigkeit beſteht. Es waren Andere, gleichwie Plato, ein ausgezeichneter Mann, welche nicht blos ſo viele Intelligenzen annahmen, als es Himmelsbewegungen gibt, ſondern auch ſo viele, als es Arten der Dinge gibt, das heißt Weiſen der Dinge, gleich wie eine Art alle Menſchen in ſich begreift, und eine andere alles Gold und eine andere alle Reichthümer,[1] und ſo weiter; und ſie wollten, daß ſo wie die Intelligenzen des Himmels die Erzeuger jener Bewegungen ſind, eine jede der ihrigen, ebenſo dieſe die Erzeuger der andern Dinge, und die Muſter, eine jede ihrer Art, wären: und Plato nennt ſie Ideen, was ſo viel ſagen will wie Formen und allgemeine Naturen. Die Heiden nennen ſie Götter und Göttinnen, obgleich ſie nicht ſo philoſophiſch ſie betrachteten wie Plato, und verehrten ihre Bildniſſe und machten ihnen herrliche Tempel, zum Beiſpiel der Juno, welche ſie die Göttin der Macht nannten, und dem Vulkan, den ſie den Gott des Feuers nannten, und der Pallas oder Minerva, welche ſie die Göttin der Weisheit nannten, und der Ceres, welche ſie die Göttin der Feldfrucht nannten. Dergleichen Dinge und Meinungen offenbart das Zeugniß der Dichter, welche einigermaßen die Weiſe der Heiden bei ihren Opfern und in ihrem Glauben abſchildern; auch offenbart es ſich in vielen alten übriggebliebenen Namen entweder durch die Namen oder durch die Zunamen für Oerter und alte Gebäude, wie leicht auffinden kann, wer da will. Und

[1] alles Silber, nach Perticari's Vorſchlag tutto l'argento ſtatt tutte le larghezze.

wenn gleich dieſe obigen Meinungen durch die menſchliche Vernunft unterſtützt wurden und nicht wenig durch die Erfahrung, wurde doch die Wahrheit von ihnen noch nicht erblickt entweder aus Mangelhaftigkeit der Vernunft oder aus Mangelhaftigkeit der Unterweiſung; denn durch die Vernunft kann man doch ſehen, daß die obengenannten Kreaturen in viel größerer Anzahl vorhanden ſind als die Wirkungen ſind, welche die Menſchen einſehen können. Und der eine Grund iſt dieſer: Niemand zweifelt, weder Philoſoph noch Heide, noch Jude, noch Chriſt, noch von irgend einer Sekte, daß ſie [1] erfüllt ſind von aller Seligkeit, entweder alle oder doch der größte Theil, und daß jene ſeligen in dem vollkommenſten Zuſtande ſind. Daher, ſofern diejenige, welche hier menſchliche Natur iſt, nicht blos Eine Seligkeit hat, ſondern zwei, nämlich die des bürgerlichen und die des beſchaulichen Lebens, würde es unvernünftig ſein, wenn wir annähmen, daß jene die Seligkeit des thätigen, das heißt des bürgerlichen Lebens in der Regierung der Welt und nicht die des beſchaulichen hätten, welches vortrefflicher und göttlicher iſt. Und ſofern diejenige, welche die Seligkeit des Regierens hat, nicht die andere haben kann, weil ihre Geiſtigkeit eine einige und fortwährende iſt, ſo muß es andere geben, die dieſen Dienſt nicht haben und blos in der Beſchauung leben. Und weil dies Leben göttlicher iſt, und um wie viel die Sache göttlicher iſt, auch Gott ähnlicher iſt, ſo iſt es offenbar, daß dieſes Leben mehr von Gott geliebt iſt; und wenn es mehr geliebt iſt, ſo iſt ſeine Beſeligung für daſſelbe freigebiger geweſen, und wenn ſie freigebiger für daſſelbe geweſen iſt, ſo hat er ihm mehr Lebende zugetheilt als dem andern, woraus hervorgeht, daß die Zahl jener geſchaffenen Weſen bei weitem größer ſei, als es die Wirkungen zeigen. Und dieſem widerſtreitet nicht Das, was Ariſtoteles im zehnten

[1] die himmliſchen Geſchöpfe oder Intelligenzen.

Buche der Ethik zu ſagen ſcheint, daß den geſchiedenen Weſen nur das beſchauliche Leben zukommt, da doch auch das thätige ihnen zukommt. Nur der Beſchauung von gewiſſen folgt der Kreislauf des Himmels, der der Regierer der Welt iſt, die gleichſam ein geordneter Staatsverein iſt, gedacht in der Beſchauung der Beweger. — Der andere Grund iſt der, daß keine Wirkung größer iſt als die Urſache, da die Urſache nicht geben kann, was ſie nicht hat, daher, ſofern der göttliche Verſtand Urſache iſt von Allem, hauptſächlich des menſchlichen Verſtandes, übertrifft der menſchliche jenen nicht, ſondern wird von ihm unverhältnißmäßig übertroffen; wenn wir daher aus obigem Grund und aus vielen andern einſehen, daß Gott faſt zahlloſe geiſtige Geſchöpfe habe machen können, ſo iſt offenbar, daß er dieſe in größerer Anzahl geſchaffen hat. Man kann noch andere Gründe genug hinzunehmen, aber dieſe mögen für jetzt hinreichen. Auch wundere ſich Niemand, wenn dieſe und andere Gründe, welche wir hievon haben können, nicht ganz klar dargethan ſind; denn gerade deswegen müſſen wir ihre Trefflichkeit bewundern, welche die Augen des menſchlichen Geiſtes überſchreitet, wie der Philoſoph im zweiten Buche der Metaphyſik ſagt und ihr Daſein verſichert; denn ohne von ihnen eine ſinnliche Empfindung zu haben, wovon unſere Erkenntniß anhebt, leuchtet dennoch in unſern Verſtand ein gewiſſes Gut ihrer lebendigſten Wirklichkeit, inſoweit wir die oben angeführten Gründe und viele andere ſehen, wie Derjenige, welcher die Augen geſchloſſen hat, behauptet, daß die Luft erleuchtet ſei wegen des wenigen Glanzes, oder wie der Strahl, der durch die Augäpfel der Fledermaus dringt; denn nicht anders ſind die Augen unſers Verſtandes geſchloſſen, während die Seele gebunden und eingekerkert iſt durch die Werkzeuge unſers Körpers.

Sechstes Kapitel.

Geſagt iſt, daß aus Mangel an Unterweiſung die Alten die Wahrheit der geiſtigen Kreaturen nicht ſahen, obwol jenes Volk Israels zum Theil von ſeinen Propheten unterwieſen war, in welchen durch viele Arten der Rede und durch viele Weiſen Gott zu ihnen geredet hatte, wie der Apoſtel ſagt. Wir aber ſind hierin unterwieſen von Ihm, der von Jenem kommt, von Ihm, der ſie hervorbrachte, von Ihm, der ſie erhält, das heißt, von dem Kaiſer des Weltalls, welcher iſt Chriſtus, der Sohn des höchſten Gottes und Sohn der Jungfrau Maria (wahrhaften Weibes und Tochter des Joachim und der Anna), wahrer Menſch, der für uns geſtorben iſt, damit er uns das Leben gäbe: der das Licht war, welches uns erleuchtet in der Finſterniß, wie der Evangeliſt Johannes ſagt; und er ſagte zu uns die Wahrheit derjenigen Dinge, welche wir ohne ihn nicht wiſſen, noch ſehen konnten wahrhaft. Die erſte Sache und das erſte Geheimniß, das er uns zeigte, war eine der vorhergenannten Kreaturen; dies war jener ſein großer Geſandter, der zur Maria kam, dem jungen Mädchen von dreizehn Jahren, von Seiten des himmliſchen Rathsherrn. Dieſer unſer Erlöſer ſprach mit ſeinem Munde, daß der Vater ihm viele Legionen Engel geben könnte. Dieſer widerſprach nicht, als ihm geſagt wurde, daß der Vater den Engeln geboten habe, ihm aufzuwarten und zu dienen. Hieraus iſt uns deutlich, daß dieſe Geſchöpfe in größter Anzahl vorhanden ſind; daher auch ſeine ihm angetraute und geheim verbundene heilige Kirche (von welcher Salomo ſagt: „Wer iſt Die, die heraufgeht aus der Wüſte, voll von Dem, was erfreut, auf ihren Freund gelehnt?“) nennt, glaubt und rühmt jene edelſten, faſt unzähligen

Geſchöpfe: und ſie theilt ſie in drei Hierarchien, das heißt in drei heilige oder göttliche Fürſtenthümer: und jede Hierarchie hat drei Ordnungen, ſodaß alſo neun Ordnungen geiſtiger Weſen die Kirche annimmt und behauptet. Die erſte iſt die der Engel, die zweite die der Erzengel, die dritte der Throne, und dieſe drei Ordnungen machen die erſte Hierarchie, nicht die erſte hinſichtlich des Adels noch der Schöpfung (denn die andern ſind edler, und alle wurden zugleich erſchaffen), ſondern die erſte für unſer Hinaufſteigen zu ihrer Höhe. Dann folgen die Herrſchaften, zunächſt die Tugenden, dann die Fürſtenthümer, und dieſe bilden die zweite Hierarchie. Ueber dieſen ſind die Mächte, und die Cherubim, und über allen die Seraphim; und dieſe bilden die dritte Hierarchie. Und der Hauptgrund ihrer Beſchauung iſt ſowol die Zahl, welche die Hierarchien, als auch die, welche die Ordnungen ausmachen. Denn ſintemal die göttliche Majeſtät in drei Perſonen beſteht, welche Ein Weſen ſind, laſſen ſie ſich auf dreifache Art betrachten. Denn man kann die höchſte Gewalt des Vaters betrachten, welche die erſte Hierarchie anſchaut, das heißt die, welche die erſte an Adel iſt, und welche wir zuletzt anführten; und man kann die höchſte Weisheit des Sohnes betrachten, und dieſe ſchaut die zweite Hierarchie an; und man kann die höchſte und glühendſte Liebe des heiligen Geiſtes betrachten, und dieſe ſchaut die dritte Hierarchie an, welche, weil ſie uns näher iſt, uns von den Gaben mittheilt, welche ſie empfängt. Und ſintemal jede Perſon in der heiligen Dreieinigkeit dreifach betrachtet werden kann, gibt es in jeder Hierarchie drei Ordnungen, welche auf verſchiedene Weiſe anſchauen. Es kann der Vater betrachtet werden, ſofern er nur ſich berückſichtigt, und dieſe Schau haben die Seraphim, welche mehr von der erſteren Urſache ſehen als irgend eine Engelsnatur. Man kann den Vater betrachten, ſofern er ſich auf den Sohn bezieht, das heißt, wie er von ihm ſich trennt, und wie

er mit ihm ſich vereint, und dies ſchauen die Cherubim. Man kann endlich den Vater betrachten, ſofern von ihm der heilige Geiſt ausgeht, ſowol wie er von ihm ſich trennt als wie er mit ihm ſich vereint, und dieſe Schau haben die Mächte. Und auf gleiche Weiſe kann man den Sohn und den heiligen Geiſt betrachten. Deswegen müſſen neun Arten von beſchauenden Geiſtern ſein, um in das Licht zu blicken, das ſich ſelber allein vollkommen ſieht. Und hier iſt ein Wort nicht zu verſchweigen. Ich ſage, daß von allen dieſen Ordnungen ſich einige verloren, ſobald ſie geſchaffen waren, der Zahl nach vielleicht der zehnte Theil, zu deren Ergänzung darauf die menſchliche Natur erſchaffen ward. Die Zahlen, die Ordnungen, die Hierarchien werden von den beweglichen Himmeln erzählt, deren neun ſind, und der zehnte verkündigt die Einheit und Beſtändigkeit Gottes. Und deshalb ſagt der Pſalmiſt: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Veſte verkündigt das Werk ſeiner Hände.“ Deshalb iſt es vernünftig zu glauben, daß die Beweger des Himmels des Mondes der Ordnung der Engel angehören, und die des Merkur die Erzengel ſind, und die der Venus die Throne ſind, welche, angethan mit der Liebe des heiligen Geiſtes, die mit ihm verwandte Thätigkeit ausüben, das heißt, die Bewegung jenes von Liebe erfüllten Himmels, wovon die Form des genannten Himmels eine tugendhafte Glut annimmt, durch welche die Seelen hier unten zur Liebe entzündet werden, ihrer Einrichtung gemäß. Und weil die Alten bemerkten, daß dieſer Himmel hier unten Urſache der Liebe war, ſagten ſie, daß Amor der Sohn der Venus ſei, wie Virgil bezeugt im erſten Buch der Aeneide, wo Venus zu Amor ſagt: „Sohn, meine Kraft, Sohn des höchſten Vaters, der die Lanzen des Typhoeus nicht achtet.“ — Und Ovid im fünften der Metamorphoſen, wenn er ſagt, daß Venus zu Amor ſagte: „Sohn, meine Waffen, meine Macht.“ Und es ſind dieſe Throne, welche zur Regierung dieſes Himmels

vertheilt ſind, an Anzahl nicht bedeutend, worüber die Philoſophen und Aſtrologen verſchiedene Meinungen hatten, je nachdem ſie über ihre Kreiſungen verſchiedene Meinungen hatten, obgleich alle darin übereinſtimmten, daß ihrer ſo viele ſind, als er Bewegungen macht, deren nach der beſten Erklärung der Aſtrologen in der Nachſchrift des Buches von dem Verein der Sterne drei ſind: die eine, ſofern der Stern ſich nach ſeinem Epicyclus bewegt, die andere, ſofern der Epicyclus ſich mit dem ganzen Himmel gleichförmig mit dem der Sonne bewegt; die dritte, ſofern ſich jener ganze Himmel bewegt, folgend der Bewegung der geſtirnten Sphäre von Abend gen Morgen, binnen hundert Jahren Einen Grad. Sodaß für dieſe drei Bewegungen drei Beweger ſind. Ferner bewegt ſich dieſer ganze Himmel und dreht ſich zurück mit dem Epicyclus von Morgen nach Abend, täglich natürlich einmal; ob dieſe Bewegung nun von irgend einer Intelligenz oder von dem Schwung der erſten Bewegkraft herrühre, das weiß Gott; denn mir ſcheint es anmaßend, darüber ein Urtheil zu fällen. Dieſe Beweger bewegen blos durch die Denkkraft die Kreiſung des beſondern Gegenſtandes, welchen ein jeder bewegt. Die edelſte Geſtalt des Himmels, welche den Anfang dieſer leidenden Natur in ſich hat, kreiſt, berührt von der bewegenden Kraft, welche dies denkt: und ich ſage berührt, nicht körperlich, durch Anſtoß der Kraft, welche ſich auf ihn richtet. Und dieſe Beweger ſind Diejenigen, zu welchen zu ſprechen gedacht wird, und woran ich meine Frage richte.

Siebentes Kapitel.

Nach Dem, was oben im dritten Kapitel dieſer Abhandlung geſagt wurde, um den erſten Theil der vorſtehenden Kanzone wohl zu verſtehen, war es nöthig, von jenen Himmeln und ihren Bewegern zu handeln, und iſt in den drei vorhergehenden Kapiteln gehandelt. Ich ſage demnach zu Denjenigen, welche ich darſtellte als Beweger des Himmels der Venus: Die denkend ihr (das heißt blos mit der Denkkraft, wie oben geſagt iſt) bewegt der Himmel dritten, horcht, und ich ſage nicht horcht, als ob ſie irgend einen Ton hörten, denn ſie haben keinen Sinn, ſondern ich ſage horcht, das heißt mit dem Vermögen zu hören, das ſie haben, das iſt zu denken mit der Denkkraft. Ich ſage: Horcht meinem Herzen, welche Sprach' es führt, das heißt, in meinem Innern, denn noch hat es ſich nicht geäußert. Nun iſt zu wiſſen, daß in dieſer ganzen Kanzone, nach dem einen und dem andern Sinne, das Herz genommen wird für das geheime Innere, und nicht für einen beſondern Theil der Seele und des Körpers. Nachdem ich ſie gerufen habe, Das anzuhören, was ich ſagen will, bezeichne ich zwei Gründe, weshalb ich geziemenderweiſe zu ihnen ſprechen muß. Der eine iſt die Neuheit meines Zuſtandes, welcher, weil andere Menſchen keine Erfahrung davon haben, nicht ſo von ihnen verſtanden werden würde, wie von Denen, welche ihre Wirkungen in ihrer Thätigkeit denkend verſtehen. Und dieſen Grund berühre ich, wenn ich ſage: So neue, der ich kaum kann Worte geben. Der andere Grund iſt: Wenn der Menſch eine Wohlthat oder eine Beleidigung empfängt, ſo muß er wo möglich vor Allem dabei Rückſicht nehmen auf Den, welcher ſie ihm erzeigt, damit, wenn es

eine Wohlthat iſt, Derjenige, welcher ſie empfängt, ſich erkenntlich zeige gegen den Wohlthäter, und, wenn es eine Beleidigung iſt, den Thäter zum edlen Mitleid hinführe durch milde Worte. Und dieſen Grund berühre ich, wenn ich ſage: Der Himmel, welcher eure Kraft regiert, Ihr Kreaturen von holdſelgen Sitten, Zieht hin mich in den Zuſtand, den ich ſpüre; das heißt, eure Thätigkeit, nämlich eure Kreiſung iſt diejenige, welche mich in den gegenwärtigen Zuſtand gezogen hat; deswegen ſchließe ich und ſage, daß meine Rede an ſie ſo ſein muß, wie ſie geſagt iſt, und dies ſage ich hier: Weshalb mir von dem Leben, das ich führe, die Red' an euch zu richten würdig ſcheinet. Und nach dieſen bezeichneten Gründen bitte ich ſie es zu vernehmen, wenn ich ſage: So bitt' ich denn, daß ihr Gehör mir leiht. Aber weil in jeder Art der Rede der Sprecher am meiſten darauf denken muß zu überreden, das heißt der Hörerſchaft es ſchön zu machen, und da es der Anfang aller Ueberredung, wie die Rhetoren verſichern, und die mächtigſte Ueberredung iſt, um den Hörer aufmerkſam zu machen, daß man neue und gewaltige Sachen verſpricht, ſo laſſe ich auf die an die Hörerſchaft gerichtete Bitte dieſe Ueberredung folgen, nämlich die Verſchönerung, indem ich ihnen meine Abſicht ankündige, und dieſe iſt neue Dinge zu ſagen, das heißt die Eintheilung, welche in meiner Seele iſt, und große Sachen, das heißt den Werth ihres Sterns: und dies ſage ich in jenen letzten Worten dieſes erſten Theils: Ich künd' euch meines Herzens Neuigkeit, Wie die betrübte Seele drinnen weinet, Und wie ein Geiſt begütigt ihre Qualen, Der niederſteigt aus eures Sternes Strahlen. Und zum vollen Verſtändniß dieſer Worte ſage ich, daß dies nichts Anderes als ein häufig vorkommender Gedanke iſt, um dieſe Frau zu empfehlen und es ihr ſchön zu machen; und dieſe Seele iſt nichts Anders

als ein anderer Gedanke, begleitet von Uebereinſtimmung, welcher, dieſem widerſtrebend, empfiehlt und verſchönert das Andenken an jene hochherrliche Beatrice. Aber ſofern ſich noch die letzte Meinung des Innern, das heißt die Empfindung, an dieſen Gedanken hielt, welchen das Gedächtniß unterſtützte, nenne ich ihn die Seele und den andern Geiſt, ſowie wir die Stadt Diejenigen zu nennen pflegen, welche ſie inne haben, und nicht Diejenigen, welche ſie bekämpfen, obgleich beide Bürger ſind. Ich ſage auch, daß dieſer Geiſt in den Strahlen des Sterns kommt, weil man wiſſen will, daß die Strahlen jedes Himmels der Weg ſind, auf welchem ihre Kraft in dieſe Dinge hierunten niederſteigt. Und da die Strahlen nichts Anders ſind als ein Licht, das vom Urſprung des Lichts durch die Luft kommt bis zur erleuchteten Sache, und Licht nur in dem Theile des Sterns iſt, inſofern der andere Himmel durchſcheinend (das iſt durchſichtig) iſt, ſage ich nicht, daß dieſer Geiſt (das iſt dieſer Gedanke) von ihrem Himmel überhaupt kommt, ſondern von ihrem Stern, welcher durch den Adel ſeiner Beweger von ſolcher Kraft iſt, daß er in unſern Seelen und in unſern andern Sachen die größte Gewalt hat, ungeachtet er uns fern iſt, ſo oft er uns näher iſt, einhundert und ſieben und ſechzig Erdhalbmeſſer, deren einer dreitauſend zweihundert und funfzig Meilen lang iſt. Und dies iſt die Worterklärung des erſten Theils der Kanzone.

Achtes Kapitel.

Durch die vorangehenden Worte kann der Wortſinn des erſten Theils hinreichend verſtanden werden; daher iſt an den zweiten Theil zu denken, in welchem ſich Dasjenige

kund gibt, was ich von dem innern Kampf meinte. Und dieſer Theil hat zwei Abtheilungen; denn in der erſten, das heißt in dem erſten Verſe, gebe ich die Eigenſchaft dieſer Verſchiedenheiten an nach ihrer Wurzel, welche in mir war; ſodann gebe ich Das an, was die eine und die andere Verſchiedenheit ſagte. Und daher zuerſt Das, was die Partei ſagte, welche verlor, dies iſt in dem Verſe, welcher der zweite dieſes Theils und der dritte der Kanzone iſt. Zur völligen Kenntniß der erſten Abtheilung iſt daher zu wiſſen, daß die Dinge benannt werden müſſen nach dem äußerſten Adel ihrer Form und nicht nach der Empfindung, noch nach ſonſt Etwas, das weniger edel iſt; daher, wenn man ſagt, der Menſch lebt, muß man darunter verſtehen, daß der Menſch die Vernunft gebraucht, denn das iſt ſein beſonderes Leben und die Handlung ſeines edelſten Theiles, und deswegen, wer ſich von der Vernunft trennt und ſich nur des empfindenden Theils bedient, lebt nicht als Menſch, ſondern lebt als Thier; ſowie jener treffliche Boëthius ſagt: „Der Eſel lebt.“ Im eigentlichen Verſtande ſage ich; denn der Gedanke iſt eine der Vernunft zukommende Thätigkeit, weil die Thiere nicht denken, da ſie dieſe nicht haben; und ich ſpreche nicht etwa von den kleineren Thieren, ſondern von denen, welche menſchlichen Anſchein und Geiſt haben, vom Vieh und von andern abſcheulichen Thieren. Ich ſage demnach, daß das Leben meines Herzens, das heißt, meines Innern, ein lieblicher Gedanke zu ſein pflegt (lieblich iſt ſo viel als anziehend, das heißt anmuthig, ſüß, gefällig, erfreulich), dieſer Gedanke, welcher häufig hinweggeht zu den Füßen des Gebieters Derjenigen, zu welchen ich rede, welcher Gott iſt; das heißt, daß ich denkend anſchaute das Reich der Seligen. Und ich ſage die Endurſache ſofort, warum ich denkend mich nach oben erhob, wenn ich ſage: Wo eine Frau er ſah voll Preis und Lob, um zu verſtehen zu geben, daß ich gewiß war, und bin durch ſeine gnädige Offen-

darung, daß ſie im Himmel war, weshalb ich denkend ſo oft, wie es mir möglich war, hinwegging, gleichſam entrafft. Dann ſage ich daran knüpfend die Wirkung dieſes Gedankens, um ſeine Süßigkeit zu verſtehen zu geben, welche ſo groß war, daß ſie mir Sehnſucht nach dem Tode einflößte, um dahin zu kommen, wohin ſie ging, und deswegen ſage ich hier: Von der er meiner Seele Süßes ſagte, Sodaß ſie ſprach: Ich kann nicht länger weilen. Und dies iſt die Wurzel der einen von den Verſchiedenheiten, welche in mir war. Und man muß wiſſen, daß hier Gedanke geſagt wird, und nicht Seele, von Dem, was emporſtieg, um jene Selige zu ſehen, weil es ein beſonderer Gedanke für dieſe Handlung war; unter Seele, wie im vorhergehenden Kapitel geſagt iſt, wird der mit Uebereinſtimmung verbundene allgemeine Gedanke verſtanden. Sodann, wenn ich ſage: Doch dann erſcheinet, der ihn heißt enteilen, ſo gebe ich die Wurzel der andern Widerwärtigkeit an, indem ich ſage, ſowie dieſer Gedanke von oben Leben für mich zu ſein pflegt, ſo erſcheint ein anderer, welcher jenen abſtehen heißt. Ich ſage enteilen, um zu zeigen, daß jener entgegengeſetzt ſei; denn natürlich enteilt der eine entgegengeſetzte vor dem andern, und derjenige, welcher enteilt, zeigt, daß er aus Mangel an Kraft enteilt. Und ich ſage, daß dieſer Gedanke, welcher neu erſcheint, gewaltig iſt, mich zu ergreifen und die ganze Seele zu beſiegen, indem ich ſage, daß er ſo herrſcht, daß das Herz, das heißt, mein Inneres, zittert, und mein Aeußeres ihn mit einem gewiſſen neuen Ausſehen zeigt. Gleich darauf zeige ich die Gewalt dieſes neuen Gedankens durch ſeine Wirkung, indem ich ſage, daß er mich eine Frau erblicken läßt und mir Schmeichelworte ſagt, das heißt, vor den Augen des Verlangens meines Verſtandes Geſpräch pflegt, um mich ſo beſſer zu verlocken, indem er mir verheißt, daß der Anblick ihrer Augen deſſen Heil ſei. Und um die kundige Seele

dies um ſo beſſer glauben zu machen, daß in die Augen dieſer Frau von Niemand zu ſchauen iſt, den die Angſt vor Seufzern zurückhält. Und es iſt eine ſchöne redekünſtleriſche Weiſe, wenn die Sache äußerlich ſich zu entſchönen und innerlich wahrhaft zu verſchönern ſcheint. Mehr konnte dieſer neue Gedanke der Liebe meinen Geiſt nicht verlocken einzuſtimmen, als durch die tiefe Unterſuchung der Kraft ihrer Augen.

Neuntes Kapitel.

Jetzt, da gezeigt iſt, wie und warum die Liebe entſteht, und die Widerwärtigkeit, welche mich bekämpfte, geziemt es fortzuſchreiten, um die Bedeutung jenes Theils zu eröffnen, in welchem entzweite Gedanken in mir ſtreiten. Ich ſage, daß es ſich zuerſt zu ſprechen geziemt von dem Theile der Seele, das heißt, von dem alten Gedanken, und ſodann von dem andern, auf dieſe Weiſe, daß immer Derjenige, welchen der Sprecher am meiſten zu beſprechen beabſichtigt, auf zuletzt verſpart werden muß, da Derjenige, welchen man zuletzt beſpricht, am meiſten in der Seele des Hörers haftet. Daher ſofern ich die Abſicht habe, mehr Das zu behandeln uud zu beſprechen, was das Wort Derer, zu welchen ich rede, zu Stande bringt, als Das, was es vernichtet, war es vernünftig, zuerſt die Verhältniſſe desjenigen Theils zu behandeln und zu beſprechen, welcher verdorben wurde, und nachher das Verhältniß des andern, welcher erzeugt wurde. Freilich entſteht hier ein Zweifel, den man nicht übergehen darf, ohne ihn aufzuklären. Man würde ſagen können: Sofern die Liebe die Wirkung dieſer Intelligenzen iſt (zu welchen iſt ſpreche) und jene frühere Liebe war ebenſoſehr wie die

ſpätere, warum ihre Kraft die eine vernichtet und die andere erzeugt? (ſofern ſie vielmehr jene würde erhalten müſſen deswegen, weil jede Urſach ihre Wirkung liebt und indem ſie jene liebt, jene andere erhält). Auf dieſe Frage kann man leicht antworten, daß die Wirkung derſelben Liebe iſt, wie geſagt iſt; und, weil ſie dieſe nicht erhalten können außer in denjenigen Gegenſtänden, welche ihrer Kreiſung unterworfen ſind, tragen ſie dieſelben über von demjenigen Theile, welcher außer ihrer Gewalt iſt, auf denjenigen, welcher innerhalb derſelben iſt, das heißt, von der von dieſem Leben getrennten Seele auf diejenige, welche innerhalb deſſelben iſt; ſowie die menſchliche Natur in der menſchlichen Geſtalt ihre Erhaltung vom Vater auf den Sohn überträgt, weil ſie den Vater nicht für immer durch ihre Wirkung erhalten kann, ich ſage Wirkung, inſofern die Seele mit dem Körper in Verbindung die Wirkung derjenigen ſind, welche getrennt in einer mehr als menſchlichen Natur ewig fortdauert, und ſo iſt die Frage beantwortet. Aber weil hier die Unſterblichkeit der Seele berührt iſt, werde ich eine Abſchweifung machen, indem ich von ihr handle; denn hievon handelnd, werde ich ſchöner die Rede beendigen von jener lebendigen ſeligen Beatrice, von welcher mehr zu reden ich in dieſem Buche nicht beabſichtige. Als Einleitung ſage ich, daß unter allen Vernunftloſigkeiten die dümmſte, niedrigſte und verdammlichſte die iſt zu glauben, daß es nach dieſem Leben kein anderes gebe, denn wenn wir alle Schriften nachſchlagen, ſowol der Philoſophen als anderer weiſer Schriftſteller, kommen alle darin überein, daß in uns Etwas iſt, das fortdauert. Und dies ſcheint vornehmlich Ariſtoteles zu wollen in jener Schrift über die Seele; dies ſcheint zu wollen vornehmlich jeder Stoiker; dies Tullius zu wollen, beſonders in jenem Buch über das Alter; dies ſcheint zu wollen jeder Dichter, der nach dem Glauben der Heiden geſprochen hat; dies will jedes Geſetz, Juden, Saracenen und Tataren, und die ſonſt

irgendwie vernünftig leben. Wenn ſich nun Alle getäuſcht hätten, würde eine Unmöglichkeit folgen, welche auszuſprechen jedoch erſchrecklich ſein würde. Jedweder iſt überzeugt, daß die menſchliche Natur die vollkommenſte iſt von allen andern Naturen hienieden; und dies leugnet Niemand; und Ariſtoteles behauptet es, wenn er ſagt im zwölften Buch über die Thiere, daß der Menſch am vollkommenſten iſt von allen andern lebenden Weſen. Daher, ſintemal Viele, welche leben, durchaus ſterblich ſind, gleichwie die unvernünftigen Thiere, und ſämmtlich ohne dieſe Hoffnung ſind, während ſie leben, das heißt eines andern Lebens, würde, wenn unſere Hoffnung eitel wäre, unſer Mangel größer ſein als jedes andern Geſchöpfes; inſofern Viele ſchon geweſen ſind, welche dieſes Leben für jenes hingegeben haben; und ſo würde folgen, daß das vollkommenſte Geſchöpf das unvollkommenſte wäre, was unmöglich iſt, und daß derjenige Theil, nämlich die Vernunft, welcher ſeine größte Vollkommenheit iſt, für ihn die Urſache des größten Mangels wäre, was ganz abgeſchmackt zu ſein ſcheint. Und ferner würde folgen, daß die Natur, ſich ſelbſt zuwider, dieſe Hoffnung in die menſchliche Seele gepflanzt hätte, da geſagt iſt, daß Viele in den Tod ihres Körpers gelaufen ſind, um in dem andern Leben zu leben; und dies iſt auch unmöglich. Ferner erblicken wir fortwährende Kunde von unſerer Unſterblichkeit in den Weiſſagungen unſerer Träume, welche nicht würden ſtattfinden können, wenn nicht ein unſterblicher Theil in uns wäre, inſofern unſterblich ſein muß das Entſchleiernde, mag es entweder körperlich oder unkörperlich ſein, wenn man recht genau es bedenkt. Und ich ſage entweder körperlich oder unkörperlich, wegen der verſchiedenen Meinungen, welche ich hierüber finde; und Dasjenige, welches bewegt oder gebildet iſt von dem unmittelbaren Bildner, müſſe ein Verhältniß haben zu dem Bildner, und vom Sterblichen zum Unſterblichen ſei kein Verhältniß. Ferner vergewiſſert davon die wahrhafte

Lehre Chriſti, welche Weg, Wahrheit und Licht iſt: Weg, weil wir durch ſie ohne Hinderniß zum Glücke jener Unſterblichkeit hingehn; Wahrheit, weil ſie keinen Irrthum zuläßt; Licht, weil ſie uns in der Finſterniß der weltlichen Unwiſſenheit erleuchtet. Dieſe Lehre, ſage ich, macht uns gewiß, mehr als alle andern Gründe; denn Er, der ſie uns gegeben hat, der unſre Unſterblichkeit ſieht und mißt, welche wir nicht vollkommen ſehen können, ſolange unſer Unſterbliches mit dem Sterblichen vermiſcht iſt; aber wir ſehen es durch den Glauben vollkommen; und durch die Vernunft ſehen wir es in dem Schatten der Dunkelheit, welche uns entgegentritt wegen der Miſchung des Sterblichen mit dem Unſterblichen. Und dies muß der gewichtigſte Satz ſein, daß in uns das Eine und das Andre ſei, und ſo glaube ich, ſo behaupte ich, und ſo bin ich gewiß, in ein andres beſſeres Leben nach dem jetzigen überzugehen, dorthin, wo jene hochherrliche Frau lebt, für welche meine Seele liebeserfüllt war, ſo lange ſie ſtritt, wie im folgenden Kapitel beſprochen werden wird.

Zehntes Kapitel.

Zum Vorſatze zurückkehrend ſage ich, daß in dieſem Verſe, welcher anfängt: So feindlich findet Den, der ihn verzehret, ich Dasjenige kund zu machen beabſichtige, was in mir meine Seele ſprach, das heißt, der alte Gedanke gegen den neuen: und zuerſt gebe ich kürzlich die Urſache ihrer kläglichen Rede an, wenn ich ſage: So feindlich findet Den, der ihn verzehret, der zärtliche Gedanke, der mir pflegt vom Englein, das im Himmel thront, zu ſagen. Dies iſt jener beſondre Gedanke, von welchem oben geſagt

iſt, daß er dem geplagten Herzen Troſt zu geben pflegt. Nachher wenn ich ſage: Die Seele weint, von tiefem Schmerz bewegt, bekunde ich, daß meine Seele noch auf ſeiner Seite ſei und mit Traurigkeit ſpreche, und ich ſage, daß ſie Worte ſagt, ſich beklagend, als ob ſie ſich wundere über die plötzliche Verwandlung in den Worten: O wehe, daß von hinnen kehret Er, der voll Mitleid minderte mein Zagen! Wohl kann ſie ſprechen: minderte mein Zagen, denn bei ihrem großen Verluſt hatte ihr der Gedanke, der zum Himmel aufſtieg, viel Troſt gegeben. Gleich darauf ſage ich, daß mein Gedanke, das heißt, die Seele, von welcher ich ſage, daß ſie voller Klagen ſei, ſich ganz auf ſeine Entſchuldigung hinrichtet, und gegen die Augen ſpricht: Von meinen Augen ſagt ſie voller Klagen. Und ich ſage, daß ſie von ihnen und gegen ſie Dreierlei ſagt: das Erſte iſt, daß ſie der Stunde flucht, wo ſie jene Frau erblickt. Und hier iſt zu wiſſen, daß, obgleich mehrere Dinge auf einmal ins Auge kommen können, wahrhaft nur dasjenige, welches auf grader Linie in die Schärfe des Augapfels kommt, wahrhaft nur dies geſehen wird und ſich allein in der Einbildungskraft abdrückt. Und dies geſchieht, weil der Nerv, auf welchem ſich die Sehkraft bewegt, nach dieſem Theile hin gerichtet iſt; und deshalb kann ein Auge ein andres Auge in der That nicht ſehen, ohne von derſelben geſehen zu werden; denn ſowie das Auge, welches ſchaut, die Form des Augapfels auf gerader Linie empfängt, ſo geht auf eben dieſer Linie ihre Form in das Auge, das auf ſie hinſchaut; und häufig beim Richten dieſer Linie ſchießt der Bogen Desjenigen ab, dem jede Waffe leicht iſt. Deshalb, wenn ich ſage: als jene ſie erblicket, ſo heißt das ſoviel als: da meine und ihre Augen ſich erblickten. Das Zweite, was ſie ſagt, iſt dies, daß ſie ihren Ungehorſam tadelt, wenn ſie ſagt: Und warum glaubten ſie von Ihr nicht mir? Dann geht ſie zum Dritten über

und ſagt: daß ſie ſich nicht tadeln dürfe hinſichtlich der Vorſicht, ſondern weil ſie nicht gehorchten; denn ſie ſagt, daß ſie bisweilen von dieſer Frau ſprechend ſagte: in den Augen derſelben müßte eine Kraft ſein über ſie, wenn ſie den Weg zu kommen geöffnet hätte; und dies ſagt ſie hier: Ich ſagte, wohl müſſ' in den Augen ihr. Und wohl darf man glauben, daß meine Seele erkannte, ihre Beſchaffenheit ſei geſchickt, den Eindruck dieſer Frau aufzunehmen, und ſich deshalb davor fürchtete; denn der Einfluß des Handelnden thut ſeine volle Wirkung bei dem dafür empfänglichen Leidenden, wie der Philoſoph ſagt im zweiten Buch von der Seele. Und deshalb, wenn das Wachs die Fähigkeit hätte zu fürchten, würde es ſich mehr fürchten vor dem Kommen des Sonnenſtrals als der Fels; da deſſen Empfänglichkeit eine ſtärkere Wirkung von ihm erleidet. Zuletzt bekundet die Seele in ihrer Rede, daß ihr Dünkel gefährlich geweſen ſei, wenn ſie ſagt: Auch frommete mir nichts mein ſorgſam Achten, Sie, die mich tödten itzt, nicht zu betrachten. Sie betrachteten da nicht, ſagt ſie, Denjenigen, von welchem ich zuvor geſagt hatte: der meinesgleichen niederdrücket; und ſo beſchließt ſie ihre Worte, welchen der neue Gedanke antwortet, wie im folgenden Kapitel deutlich werden wird.

Elftes Kapitel.

Dargeſtellt iſt der Sinn jenes Theils, in welchem die Seele ſpricht, das heißt, der alte Gedanke, welcher vernichtet wird. Jetzt muß demnächſt der Sinn desjenigen Theils gezeigt werden, in welchem der neue Gedanke dagegen redet. Und dieſer Theil iſt ganz in dem Verſe

enthalten, welcher anfängt: Du ſtarbeſt nicht. Welcher Theil zur richtigen Einſicht ſich in zwei zerlegen läßt, denn in dem erſten Theile, welcher anfängt: Du ſtarbeſt nicht, ſagt er alſo (ſich an ſeine letzten Worte anſchließend): es iſt nicht wahr, daß du geſtorben biſt, ſondern die Urſach, weshalb du dir geſtorben zu ſein ſcheinſt, iſt eine Verwirrung, in welche du aus Feigheit verfallen biſt durch die Frau, welche erſchienen iſt. Und hier iſt zu bemerken, daß, wie Boëthius in ſeiner Troſtſchrift ſagt, „jede plötzliche Bewegung der Dinge geſchieht nicht ohne eine Beſtürzung der Seele.“ Und dies will der Tadel dieſes Gedankens ſagen, welcher ſich nennt ein geiſtig Weſen der Liebe, um zu verſtehen zu geben, daß er meine Einſtimmung zu ihm hinneigte, und ſo kann man dies hauptſächlich verſtehen, und ſeinen Sieg erkennen, wenn er nun ſagt: Du, unſre Seele, indem er ſie vertraulich behandelt. Dann, wie geſagt iſt, befiehlt er Das, was dieſe getadelte Seele thun muß, um zu ihr zu kommen, und ſpricht ſo zu ihr: Schau, mild ſind und erbarmend ihre Triebe. Zwei Dinge ſind dies, welche ein eigentliches Heilmittel ſind der Furcht, von welcher die Seele bedrückt zu ſein ſcheint, welche, hauptſächlich in ihrer Vereinigung, Jemandem gute Hoffnung einflößen, hauptſächlich das Erbarmen, welches jede andre Güte von ihrem Lichte ſtralen läßt. Deswegen nennt Virgil, von Aeneas ſprechend, zu ſeinem größten Lobe ihn barmherzig: und Erbarmen iſt nicht Das, was das gemeine Volk glaubt, nämlich Schmerz zu empfinden über fremdes Unglück; vielmehr iſt dies eine beſondere Wirkung deſſelben, die man Mitleid nennt; und iſt ein Leiden. Aber Erbarmen iſt nicht Leiden, vielmehr eine edle Beſchaffenheit der Seele, bereit zu empfangen Liebe, Sanftmuth und andre menſchenfreundliche Leiden. Dann ſagt er: ſieh auch, wie ſie iſt, wie höflich ſie in ihrer Größ' und weiſe. Jetzt ſagt er Dreierlei, was demzufolge, was wir erlangen können,

hauptſächlich Jemanden gefallen macht. Er ſagt weiſe. Was gibt es nun Schöneres bei einer Frau als Wiſſen? Er ſagt höflich. Nichts ſteht einer Frau ſo wohl als Höflichkeit. Und mögen ſich die armen Laien nicht täuſchen hinſichtlich dieſes Wortes, welche glauben, daß Höflichkeit nichts Andres ſei als Freigebigkeit: und Freigebigkeit iſt Höflichkeit im Beſondern, nicht im Allgemeinen. Höflichkeit und Ehrſamkeit iſt ein und daſſelbe: und weil an den Höfen vor Zeiten die Tugenden und edlen Sitten geübt wurden (wie heut zu Tage das Gegentheil der Fall iſt), ſo nahm man dies Wort von den Höfen, und Höflichkeit hieß ſo viel als Hofſitte, welches Wort, wenn man es heutiges Tages von den Höfen vernähme, zumal in Italien, nicht anders zu nennen ſein würde als Schändlichkeit. Er ſagt: In ihrer Größe. Die zeitliche Größe, welche hier zu verſtehen iſt, zeigt ſich insbeſondre wohl begleitet von den beiden obengenannten Gütigkeiten, weil ſie das Licht iſt, welches das Gute und das Gegentheil an der Perſon klärlich zeigt. Und wie viel Wiſſen und wie viele tugendhafte Sitte erſcheint nicht, wenn man dieſes Licht nicht hat! Und wie viele Thorheit, und wie viele Fehler geben ſich kund, wenn man dieſes Licht hat! Beſſer würde es für die armen Großen ſein, dumm, thöricht und fehlerhaft zu ſein in einem niedrigen Stande, wo ſie weder in der Welt, noch nach dem Leben ſo berüchtigt ſein würden. Wahrhaft ſagt von ihnen Salomo in dem Prediger: „Und ein andres ſchlimmſtes Elend ſah ich unter der Sonne, nämlich Reichthum, welcher zum Unheil bewahrt wird von ſeinem Herrn.“ Dann legt er demnächſt ihr auf, das heißt, meiner Seele, ſie von nun an ihre Herrin zu nennen, ihr verheißend, daß ſie damit wohl befriedigt ſein wird, wenn ſie ihres Schmuckes kundig ſein wird, und dies ſagt er hier: Sofern du dich nicht täuſcheſt, ſiehſt du dann. Und nicht Andres ſagt er bis zum Schluſſe dieſes Verſes. Und hier endigt die Worterklärung alles Deſſen, was ich

in dieſer Kanzone ſage, zu den himmliſchen Intell
ſprechend.

Zwölftes Kapitel.

Zuletzt, wie oben der Buchſtabe dieſes Kommentar
als er die Haupttheile dieſer Kanzone theilte, we
mich mit dem Geſicht meiner Rede an die F
ſelbſt und ſpreche zu ihr. Und damit dieſer The
kommner verſtanden werde, ſage ich, daß er insge
jeder Kanzone Tornata heißt, denn die Sprecher,
zuerſt den Gebrauch hatten, ihn zu machen, macht
damit die geſungene Kanzone mit einem gewiſſen
des Geſangs zu ihr zurückkehrte. Aber ich ma
ſelten in dieſer Abſicht; und damit jemand ande
bemerke, ſtellte ich ſie ſelten nach Ordnung der K
mit Rückſicht auf die Zahl, welche für die Not
wendig iſt, ſondern machte ſie, wenn irgend Etw
den Schmuck der Kanzone zu ſagen nöthig war ab
von ihrem Inhalt; wie man in dieſer und in
wird ſehen können. Und deswegen ſage ich gegen
daß die Güte und die Schönheit jeder Rede in
theilt und verſchieden ſind, daß die Güte in dem G
iſt und die Schönheit in dem Schmuck der Wort
die eine wie die andre macht Freude, obgleich di
vorzugsweiſe erfreulich iſt. Demnach, ſofern di
dieſer Kanzone ſchwer zu empfinden war wegen d
ſchiedenen Perſonen, welche darin redend eingeführt
wo denn viele Unterſcheidungen erforderlich ſind, i
Schönheit leicht zu bemerken war, ſchien es mir
Kanzone nöthig, daß Anderer wegen mehr auf die
heit hingewieſen werde als auf die Güte. Und

Dasjenige, was ich in dieſem Theile ſage. Aber da es ſich häufig findet, daß zu ermahnen dünkelhaft ſcheint wegen gewiſſer Umſtände, pflegt der Redner indirekt zu Andern zu ſprechen, indem er ſeine Worte nicht an Den richtet, deſſentwegen er ſpricht, ſondern an einen Andern. Und dies Verfahren findet hier wahrhaft ſtatt; denn an die Kanzone gehn die Worte, und an die Menſchen die Abſicht. Ich ſage daher: ich glaube, Kanzone, daß es Seltene gibt, das heißt Wenige, welche dich wohl verſtehen. Und ich ſage die Urſache, welche doppelt iſt. Erſtlich, weil du zu dunkel ſprichſt (dunkel ſage ich, wegen der Urſach, welche geſagt iſt); ſodann weil du ſtrenge ſprichſt, (ſtrenge ſage ich mit Rückſicht auf die Neuheit des Inhalts). Zunächſt nun ermahne ich ſie, und ſage: wenn es ſich durch Zufall trifft, daß du dahin kommſt, wo Perſonen ſind, welche deinen Sinn nicht zu ergründen ſcheinen, ſo laß dich nicht irren, ſondern ſage zu ihnen: da ihr meine Güte nicht einſeht, ſo merkt wenigſtens auf meine Schönheit. Denn ich will hiemit nichts Andres ſagen, wie oben geſagt iſt, als: O Menſchen, die ihr den Sinn dieſer Kanzone nicht faſſen könnt, weiſet ſie deshalb nicht zurück, ſondern merkt auf ihre Schönheit, welche groß iſt, ſowol hinſichtlich des Baues, welcher den Grammatikern zukommt, als auch hinſichtlich der Ordnung der Rede, welche den Rhetorikern zukommt, als auch hinſichtlich der Zahl ihrer Theile, welche den Muſikern zukommt. Dieſe Dinge können als ſchön betrachtet werden, wenn man wohl darauf achtet. Und dies iſt der ganze Wortſinn der erſten Kanzone, der vorher als erſtes Gericht bezeichnet worden iſt.

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem der Wortsinn hinlänglich erklärt worden ist, ist zu der allegorischen und wahren Erklärung fortzuschreiten. Und deswegen, einleitend noch von Anfang, sage ich, daß, als das erste Vergnügen meiner Seele von mir verloren war, dessen oben Erwähnung geschehen ist, ich zurückblieb von solcher Traurigkeit getroffen, daß kein Trost mir frommte. Jedoch nach einiger Zeit war mein Geist, welcher sich bemühte zu genesen, bedacht, (weil weder ich noch ein Andrer mich zu trösten vermochte) denselben Weg einzuschlagen, den irgend ein andrer Trostloser genommen hatte, um sich zu trösten. Und ich fing an jenes Vielen unbekannte Buch des Boëthius zu lesen, in welchem ein Gefangener und Verbannter sich getröstet hatte. Und da ich überdies hörte, daß Tullius ein andres geschrieben, ein Buch, in welchem er, von der Freundschaft handelnd, Worte des Trostes habe einfließen lassen für den Lälius, einen vortrefflichen Mann, bei dem Tode seines Freundes Scipio, machte ich mich daran, dieses zu lesen. Und obgleich es mir zuerst hart ankam, in ihren Sinn einzudringen, drang ich doch zuletzt insoweit ein, als es die Kunst der Grammatik, welche ich besaß, und meine geringe Geistesfähigkeit es zu thun vermochte, durch welche Fähigkeit ich Vieles, gleichsam wie im Traum, schon gesehen hatte, wie man dies in dem neuen Leben sehen kann. Und wie es zu geschehen pflegt, daß ein Mensch Silber suchen geht, und wider seine Absicht Gold findet, das eine verborgene Ursach ihm darbietet, wol nicht ohne göttlichen Befehl; so fand ich, der ich mich zu trösten suchte, nicht blos ein Heilmittel für meine Thränen, sondern auch Worte der Verfasser und der

Wiſſenſchaften und der Bücher, bei deren Betrachtung ich leicht das Urtheil fällte, daß die Philoſophie, welche die Herrin dieſer Verfaſſer, dieſer Wiſſenſchaften und dieſer Bücher war, etwas höchſt Wichtiges ſei. Und ich dachte ſie mir als eine edle Frau, und konnte ſie mir nicht in einer andern Verfaſſung denken als in einer mitleidigen, weshalb der Sinn für Wahrheit ſie ſo gern anſchaute, daß ich ihn kaum von ihr abwenden konnte. Und von dieſer Vorſtellung aus fing ich an dahin zu gehen, wo ſie ſich mir wahrhaft zeigte, das heißt, in die Schule der Religiöſen, und zu den Disputationen der Philoſophirenden, ſodaß ich in einer geringen Zeit, vielleicht von dreißig Monaten, anfing, ſo ſehr ihre Süßigkeit zu empfinden, daß die Liebe zu ihr jeden andern Gedanken verjagte und zerſtörte; wodurch ich, mich erhoben fühlend von dem Gedanken der erſten Liebe zu deren Kraft, gleichſam verwundert den Mund öffnete bei dem Ausſprechen der voranſtehenden Kanzone, indem ich meinen Zuſtand zeigte unter dem Bilde anderer Dinge; denn von der Herrin, für welche ich Liebe fühlte, war der Reim irgend einer Volksſprache nicht würdig öffentlich zu ſprechen, noch waren die Zuhörer ſo wohl vorbereitet, daß ſie unbildliche Worte leicht verſtanden hätten, noch würde dadurch Glaube erweckt ſein für die wahre Meinung wie für die bildliche; denn in der That wurde von Allen geglaubt, daß ich geeignet wäre für jene Liebe, was von dieſer nicht geglaubt würde. Ich fing daher an zu ſagen: Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten. Und da, wie geſagt, dieſe Herrin die Tochter Gottes war, die Königin des Alls, die alleredelſte und ſchönſte Philoſophie, ſo iſt zu betrachten, wer dieſe Beweger waren und dieſer dritte Himmel! Und zuerſt von dem dritten Himmel mit Ueberſchreitung der Ordnung. Und es iſt hier nicht nöthig theilend zu Werke zu gehen, und wörtlich zu erklären; denn, da das bildliche Wort von Dem, was es klingt, auf Das, was es beabſichtigt, über-

tragen iſt, möchte durch die vorhergehende Er
dieſer Gedanke hinlänglich eröffnet ſein.

Vierzehntes Kapitel.

Um Das einzuſehen, was unter dem dritten Himm
ſtanden wird, will man zuerſt ſehen, was ich mit
Worte Himmel allein ſagen will; und dann wi
ſehen, wie und warum dieſer dritte Himmel uns
war. Ich ſage, daß ich unter dem Himmel verſ
Wiſſenſchaft, und unter den Himmeln die Wiſſen
wegen drei Aehnlichkeiten, welche die Himmel
Wiſſenſchaften haben, hauptſächlich wegen der
und der Zahl, worin ſie übereinzukommen ſcheinen
man ſehen wird bei der Betrachtung jenes
nämlich des Dritten. Die erſte Aehnlichkeit iſt
drehung des einen und des andern um ein rück
ihrer Unbeweglichkeit. Denn jeder bewegliche
bewegt ſich um ſeinen Mittelpunkt, der in Betre
Bewegung ſich nicht bewegt; und ſo bewegt
Wiſſenſchaft um ihren Gegenſtand, den ſie nicht
denn keine Wiſſenſchaft beweiſt den ihr eigenen
ſtand, ſondern ſetzt ihn voraus. Die zweite Aeh
iſt, daß der eine und der andre erleuchtet. Den
Himmel erleuchtet die ſichtbaren Dinge; und ſo e
jede Wiſſenſchaft die denkmäßigen. Und die dritt
lichkeit iſt, daß ſie Vollkommenheit bringen in
liegenden Dinge. Daß ſie Vollkommenheit bring
Hinſicht auf die erſte Vollkommenheit, das he
weſentlichen Erzeugung, daß hievon die Himmel
ſind, darin ſtimmen alle Philoſophen überein, obg
dies verſchieden ſtellen, einige von den Beweger

Plato, Avicenna und Algazel; einige von dieſen Sternen (beſonders den menſchlichen Seelen), wie Sokrates, und auch Plato, und Dionyſius der Akademiker; und einige von der himmliſchen Kraft, welche in der natürlichen Wärme des Samens iſt, wie Ariſtoteles und die übrigen Peripatetiker. So ſind von dem] Bringen der zweiten Vollkommenheit die Wiſſenſchaften Urſache in uns, durch deren Beſitz wir der Wahrheit nachforſchen können, was unſre äußerſte Vollkommenheit iſt, wie der Philoſoph ſagt im ſechſten Buche der Ethik, wenn er ſagt, daß das Wahre das Gute des Verſtandes iſt. Wegen dieſer nebſt vielen andern Aehnlichkeiten kann die Wiſſenſchaft Himmel genannt werden. Nun iſt, warum dritter Himmel geſagt werde, zu betrachten: wozu es nöthig iſt eine Erwägung anzuſtellen über eine Vergleichung, welche ſtattfindet in der Ordnung der Himmel und der der Wiſſenſchaften. Sowie nun oben geſagt iſt, ſind die uns nächſten ſieben Himmel die der Planeten; dann ſind zwei Himmel über dieſen beweglichen und Ein ruhiger über allen. Den erſten ſieben entſprechen die ſieben Wiſſenſchaften des Triviums und Quadriviums, nämlich die Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Muſik, Geometrie und Aſtrologie. Der achten Sphäre, das heißt, der geſtirnten, entſpricht die Naturwiſſenſchaft, welche Phyſik genannt wird, und die erſte Wiſſenſchaft, welche Metaphyſik genannt wird; und der neunten Sphäre entſpricht die Moralwiſſenſchaft; und dem ruhigen Himmel entſpricht die göttliche Wiſſenſchaft, welche Theologie heißt. Und der Grund, warum dies ſei, iſt kurz zu betrachten. Ich ſage, daß der Himmel des Mondes der Grammatik ähnlich iſt, weshalb er mit ihr verglichen werden kann; denn wenn der Mond wohl betrachtet wird, ſo ſind zwei eigenthümliche Dinge in ihm zu erblicken, welche in den andern Sternen nicht erblickt werden: das Eine iſt der Schatten, der in ihm iſt, welcher nichts Andres iſt als die Dünnheit ſeines Körpers, woran die Strahlen der

Sonne nicht haften und nicht zurückgeworfen werden können wie an den andern Theilen; das Andre iſt der Wechſel ſeiner Erleuchtung, denn jetzt leuchtet er von der einen Seite, und jetzt leuchtet er von der andern, jenachdem ihn die Sonne beſchaut. Und dieſe beiden Eigenheiten hat die Grammatik; denn wegen ihrer Unendlichkeit haften die Strahlen der Vernunft in ihr zum Theil nicht, insbeſondre der Ausdrücke; und ſie leuchtet bald hier, bald dort, inſofern gewiſſe Ausdrücke, gewiſſe Beugungen, gewiſſe Satzverbindungen in Gebrauch ſind, welche es ſonſt nicht waren, und viele waren es ſchon, die es auch ſein werden; wie Horaz im Anfang der Dichtkunſt ſagt, wenn er ſagt: „Viele Wörter werden wieder entſtehen, welche ſchon untergingen.“ Und den Himmel des Merkur kann man mit der Dialektik vergleichen wegen zwei Eigenheiten; denn Merkur iſt der kleinſte Stern des Himmels, denn die Stärke ſeines Durchmeſſers beträgt nicht mehr als zweihundertzweiunddreißig Meilen, wie Alferganus beſtimmt, denn er ſagt, daß er betrage einen von den achtundzwanzig Theilen des Durchmeſſers der Erde, welcher ſechstauſend fünfhundert Meilen beträgt; die andre Eigenheit iſt die, daß er mehr eingehüllt geht von den Strahlen der Sonne als irgend ein andrer Stern. Und dieſe beiden Eigenheiten finden ſich in der Dialektik; denn die Dialektik iſt kleiner dem Körper nach als irgend eine andre Wiſſenſchaft; denn ſie iſt vollkommen zuſammengetragen und begrenzt in jenem Textumfang, der ſich in der alten Kunſt und in der neuen[1] findet; und ſie geht mehr verhüllt als irgend eine Wiſſenſchaft, inſofern ſie mit mehr ſophiſtiſchen und wahrſcheinlichen Gründen fortſchreitet als eine andre. Und den Himmel der Venus kann man mit der Rhetorik vergleichen wegen zwei Eigenheiten; die eine iſt die Klarheit ihres Anblicks, der der

[1] Vielleicht der Titel einer Abhandlung über die Dialektik.

lieblichſte zu ſehen iſt, mehr als ein andrer Stern; die andre iſt ihre Erſcheinung, bald früh, bald ſpät Abends. Und dieſe beiden Eigenheiten ſind in der Rhetorik; denn die Rhetorik iſt die lieblichſte von allen Wiſſenſchaften, denn das beabſichtigt ſie hauptſächlich. Sie erſcheint früh, wenn der Redner vor den Augen des Hörers ſpricht: ſie erſcheint ſpät, das heißt, rückwärts, wenn der Buchſtabe von entfernter Seite her durch den Redner geſprochen wird. — Und der Himmel der Sonne kann verglichen werden mit der Arithmetik wegen zwei Eigenheiten: die eine iſt, daß durch ihr Licht alle andern Sterne Geſtalt annehmen; die andre iſt, daß das Auge ſie nicht anblicken kann. Und dieſe beiden Eigenheiten ſind bei der Arithmetik, denn durch ihr Licht werden alle Wiſſenſchaften erleuchtet, weil alle wiſſenſchaftlichen Gegenſtände unter einer gewiſſen Zahl betrachtet werden, und bei den Betrachtungen derſelben, wird immer mit der Zahl fortgeſchritten: gleichwie in der Naturwiſſenſchaft der bewegliche Körper Gegenſtand iſt, welcher bewegliche Körper in ſich hat, eine Beſchaffenheit der Kontinuität, und dieſe hat in ſich eine Beſchaffenheit von unendlicher Zahl. Und bei der Naturwiſſenſchaft iſt die hauptſächlichſte Betrachtung, die Urſprünge der natürlichen Dinge zu betrachten, deren drei ſind, nämlich Stoff, Beraubung und Geſtalt, in welchen man dieſe Zahl ſieht; nicht blos in Allen zuſammen, ſondern auch in Jedem iſt Zahl, wenn man es recht genau betrachtet. Denn Pythagoras, wie Ariſtoteles im erſten Buche der Phyſik ſagt, beſtimmte die Grundurſachen der natürlichen Dinge, die gleichen und die ungleichen, indem er alle Dinge als Zahl betrachtete. Die andre Eigenſchaft der Sonne ferner ſieht man in der Zahl, woraus die Arithmetik beſteht; denn das Auge des Verſtandes kann ſie nicht anſchauen, da die Zahl, ſofern ſie an ſich betrachtet wird, unendlich iſt: und dies können wir nicht begreifen. — Und der Himmel des Mars kann verglichen werden mit

der Musik wegen zwei Eigenheiten. Die eine ist sein schönstes Verhältniß; denn beim Zählen der beweglichen Himmel, von wo man anfange, von dem untersten oder von dem obersten, ist er, der Himmel des Mars der fünfte, er ist der mittlere von allen, das heißt von den ersten, von den zweiten, von den dritten und von den vierten; die andre ist, daß der Mars die Dinge austrocknet und entzündet, weil seine Wärme der des Feuers ähnlich ist, und sie ist es, durch welche er von Farbe erglüht erscheint, bisweilen mehr, bisweilen weniger nach der Dichtigkeit und Dünnheit der Dünste, welche ihm folgen, die durch ebendieselben sich häufig entzünden, sowie es in dem ersten Buche von den Meteoren bestimmt ist. Und deshalb sagt Albumassar, daß die Entzündung dieser Dünste anzeigt den Tod von Königen und den Wechsel von Reichen; denn sie sind Wirkungen der Herrschaft des Mars. Und Seneka sagt deswegen, daß er bei dem Tode des Kaisers August in der Höhe eine Feuerkugel sah. Und in Florenz zu Anfang seiner Zerstörung wurde in der Luft gesehen in Gestalt eines Kreuzes eine große Menge von jenen dem Marsstern nachfolgenden Dünsten. Und diese beiden Eigenheiten sind bei der Musik, welche ganz auf Verhältnissen beruht, wie man in den zusammenstimmenden Worten und in den Gesängen sieht, aus welchen eine um so süßere Harmonie entspringt, je schöner das Verhältniß ist, denn dies beabsichtigt sie hauptsächlich. Ferner zieht die Musik die menschlichen Geister an sich, welche gleichsam ursprünglich Dünste des Herzens sind, sodaß sie gleichsam innehalten in jeder Thätigkeit; so ist die Seele ganz, wenn sie hört, und die Kraft aller eilt gewissermaßen zu dem wahrnehmenden Geiste hin, welcher den Ton aufnimmt. — Und der Himmel des Jupiter kann verglichen werden mit der Geometrie wegen zwei Eigenheiten: die eine ist die, daß er sich bewegt zwischen zwei Himmeln, welche seiner guten Mäßigung widerstreben, wie der des Mars und

der des Saturn; daher Ptolemäus in dem angeführten Buche ſagt, daß Jupiter ein Stern iſt von gemäßigter Beſchaffenheit in der Mitte zwiſchen der Kälte des Saturn und der Wärme des Mars; die andre iſt die, daß er innen ſämmtlicher Sterne ſich weiß zeigt, gleichſam ſilberfarbig. Und dieſe Dinge ſind in der Wiſſenſchaft der Geometrie. Die Geometrie bewegt ſich zwiſchen zwei ihr widerſtrebenden, nämlich zwiſchen dem Punkt und dem Kreis (und ich nenne Kreis im weitern Sinne alles Runde, ſei es Körper oder Fläche), denn, wie Euklides ſagt, der Punkt iſt ihr Anfang, und, wie er ſagt, der Kreis iſt die vollkommenſte Figur in ihr, welcher deswegen das Verhältniß des Endes haben muß, ſodaß die Geometrie ſich zwiſchen Punkt und Kreis wie zwiſchen Anfang und Ende bewegt. Und dieſe beiden widerſtreben ihrer Gewißheit; denn der Punkt iſt wegen ſeiner Untheilbarkeit unmeßbar, und der Kreis iſt wegen ſeines Bogens unmöglich vollkommen zu quadriren, und iſt deswegen unmöglich genau zu meſſen. Und ferner iſt die Geometrie die weiſeſte, ſofern ſie ohne den Makel des Irrthums und die gewiſſeſte iſt an ſich und wegen ihrer Magd, welche die Perſpektive genannt wird. — Und der Himmel des Saturn hat zwei Eigenheiten, deretwegen er mit der Aſtrologie verglichen werden kann: die eine iſt die Langſamkeit ſeiner Bewegung durch zwölf Zeichen, denn neunundzwanzig Jahre und mehr, nach den Schriften der Aſtrologen, verlangt ſein Kreis Zeit; die andre iſt die, daß er über allen andern Planeten erhaben iſt. Und dieſe beiden Eigenheiten ſind in der Aſtrologie, denn in der Erfüllung ihres Kreiſes, das heißt, in der Erfaſſung derſelben, dreht ſich ein ſehr großer Raum von Zeit ſowol wegen ihrer Beweisführungen, deren mehrere ſind als bei irgend einer der obengenannten Wiſſenſchaften, als auch wegen der Erfahrung, die man haben muß, um richtig in ihr zu urtheilen. Und ferner iſt ſie die höchſte von allen andern; denn, wie Ariſtoteles im Anfang

von der Seele ſagt, die Wiſſenſchaft iſt hoch
Adel, wegen des Adels ihres Gegenſtandes und n
ihrer Gewißheit; und dieſe iſt mehr als irgend ein
obengenannten edel und hoch durch ihren edeln und l
Gegenſtand, welcher die Bewegung des Himmels bei
ſie iſt hoch und edel wegen ihrer Gewißheit, welche
irgend einen Fehl iſt, als diejenige, welche von der
kommenſten und regelmäßigſten Grundurſach aus
und wenn Jemand glaubt, daß ein Fehl an ihr ſe
rührt dieſer nicht von ihr her, ſondern, wie Ptolei
ſagt, von unſrer Nachläſſigkeit, und dieſer muß mar
zuſchreiben.

Funfzehntes Kapitel.

Nach den Vergleichungen der ſieben Himmel, welch
angeſtellt habe, iſt zu den andern fortzuſchreiten,
drei ſind, wie mehrmals angegeben iſt. Ich ſage,
der geſtirnte Himmel verglichen werden kann mit
Phyſik wegen drei Eigenheiten, und mit der Meta
wegen drei anderer; denn er zeigt uns an ſich
ſichtbare Dinge, nämlich die vielen Sterne, und
Milchſtraße, das heißt jenen weißen Kreis, welchen
gemeine Mann die Straße des heiligen Jakobus n
und er zeigt uns den einen von den Polen, und
uns den andern verborgen; und er zeigt uns eine ei
Bewegung von Oſten nach Weſten, und eine a
welche er von Weſten nach Oſten macht, hält er
gleichſam verborgen. Nun iſt der Ordnung gemäß
die Vergleichung der Phyſik zu betrachten, und ſo
die der Metaphyſik. Ich ſage, daß der geſtirnte Hi
uns viele Sterne zeigt; denn, wie die Weiſen Egy
geſehen haben, bis zum letzten Stern, der ihnen
Mittag erſcheint, nehmen ſie eintauſend zweiundzw

Sternenkörper an, von welchen ich ſpreche. Und hierin hat er die größte Aehnlichkeit mit der Phyſik, wenn man ganz genau betrachtet dieſe drei Zahlen, das heißt zwei, und zwanzig, und tauſend; denn mit zwei iſt die örtliche Bewegung bezeichnet, welche nothwendig von einem Punkte zu einem andern geht; zwanzig zeigt die Bewegung der Alterazion, ſofern man von zehn nicht anders aufſteigt, als daß man zehn mit andern neun alterirt und mit ſich ſelbſt; und die ſchönſte Alterazion, welche ſie empfängt, iſt die ihrige durch ſich ſelbſt; und die erſte, welche ſie empfängt, iſt zwanzig; vernünftigerweiſe wird die beſagte Bewegung durch dieſe Zahl ausgedrückt. Und tauſend bedeutet die Bewegung des Wachſens, denn in dieſem Namen, nämlich tauſend, iſt die größte Zahl, und ſie kann nicht mehr wachſen, außer dadurch, daß man ſie vervielfältigt. Und dieſe drei einzigen Bewegungen zeigt die Phyſik, wie im fünften Kapitel ſeines erſten Buchs bewieſen iſt. Und durch die Milchſtraße hat dieſer Himmel große Aehnlichkeit mit der Metaphyſik. Denn man muß wiſſen, daß über dieſe Milchſtraße die Philoſophen verſchiedene Meinungen gehabt haben. Denn die Pythagoräer ſagten, daß die Sonne bisweilen irre auf ihrem Wege, und wenn ſie durch Gegenden gehe, die ihrer Hitze nicht angemeſſen wären, entbrenne der Ort, durch welchen ſie gehe, und es bleibe dort jener Schein des Brandes. Ich glaube, daß ſie ſich richteten nach der Fabel von Phaëton, welche Ovid im Anfang des zweiten Buchs der Metamorphoſen erzählt. Andre ſagten (wie Anaxagoras und Demokrit), daß dies ein von der Sonne in dieſer Gegend zurückgeworfenes Licht ſei. Und dieſe Meinungen erhärteten ſie durch beweiſende Gründe. Was Ariſtoteles hierüber ſagte, kann man nicht recht wiſſen, denn ſeine Meinung findet ſich weder in der einen noch in der andern Ueberſetzung. Und ich glaube, daß es ein Irrthum der Ueberſetzer war, denn in der neuen ſcheint er zu ſagen, daß dies eine Vereinigung von Dünſten ſei

unter den Sternen jenes Theiles, die immer jene herbeiziehen; und dies scheint nicht wahren Grund zu haben. In der alten sagt er, daß die Milchstraße nichts Anders ist als eine Menge von Fixsternen in jener Gegend, und zwar so kleinen, daß wir sie hier unten nicht unterscheiden können; aber von ihnen rühre jener weiße Schimmer her, welchen wir Milchstraße nennen. Und es kann sein, daß der Himmel in dieser Gegend dichter ist und deshalb zurückhält und darstellt jenes Licht, und diese Meinung scheint mit dem Aristoteles Avicenna und Ptolemäus zu haben. Daher, sofern die Milchstraße eine Wirkung ist jener Sterne, welche wir nicht sehen können, außer daß wir an ihrer Wirkung jene Dinge begreifen, und die Metaphysik von den ersten Stoffen handelt, welche wir ähnlicherweise nicht begreifen können außer durch ihre Wirkungen, so ist es deutlich, daß der gestirnte Himmel große Aehnlichkeit hat mit der Physik. Ferner, durch den Pol, welchen wir sehen, werden die warnehmbaren Dinge bezeichnet, von welchen, allgemein genommen, die Physik handelt; und durch den Pol, welchen wir nicht sehen, werden die Dinge bezeichnet, welche ohne Stoff sind, welche nicht wahrnehmbar sind, von welchen die Metaphysik handelt; und deswegen hat der besagte Himmel große Aehnlichkeit mit der einen Wissenschaft und mit der andern. Ferner mit den beiden Bewegungen werden diese beiden Wissenschaften bezeichnet; denn durch die Bewegung, in welcher er sich täglich schwingt, und eine neue Kreisung macht von Punkt zu Punkt, werden die natürlichen dem Verderben unterworfenen Dinge bezeichnet, welche täglich ihren Weg vollenden, und ihr Stoff verändert sich von Gestalt zu Gestalt, und hievon handelt die Physik: und durch die gleichsam unmerkliche Bewegung, welche er macht von Westen nach Osten Einen Grad in hundert Jahren, werden die unvergänglichen Dinge bezeichnet, welche von Gott den Anfang der Schöpfung hatten und kein Ende haben werden, und

von dieſen handelt die Metaphyſik. Und deshalb ſage ich, daß dieſe Bewegung jene anzeigt, daß jene Kreiſung anfing, welche kein Ende haben wird, denn das Ende der Kreiſung iſt Rückkehr zu demſelben Punkt, zu welchem dieſer Himmel nicht zurückkehren wird, dieſer Bewegung zufolge, welche ſeit Beginn der Welt wenig mehr als ein Sechſtel ſich geſchwungen hat; und wir ſind ſchon in dem letzten Zeitalter des Jahrhunderts und erwarten in Wahrheit die Vollendung der himmliſchen Bewegung. Und ſo iſt es offenbar, daß der geſtirnte Himmel wegen vieler Eigenheiten verglichen werden kann mit der Phyſik und mit der Metaphyſik. — Der kriſtalliniſche Himmel, der zuvor als das erſte Bewegliche angenommen iſt, hat ziemlich offenbare Vergleichung mit der Moralphiloſophie; denn die Moralphiloſophie, wie Thomas ſagt über das zweite Buch der Ethik, gibt uns die Ordnung an für die andern Wiſſenſchaften. Denn, wie der Philoſoph ſagt im fünften Buche der Ethik, die geſetzgebende Gerechtigkeit ordnet die Wiſſenſchaften um ſie zu lernen, und befiehlt, damit ſie nicht verlaſſen werden, jene zu lernen und in Beſitz zu nehmen: eben ſo ordnet der beſagte Himmel mit ſeiner Bewegung den täglichen Umſchwung aller andern, durch welche täglich ſie alle hier unten die Kraft aller ihrer Theile empfangen. Denn wenn deſſen Umſchwung dies nicht ordnete, würde wenig von deren Kraft unten vorhanden ſein oder von deren Anblick. Setzen wir daher, es ſei möglich, daß dieſer neunte Himmel ſich nicht bewegte, ſo würde der dritte Theil des Himmels noch nicht geſehen ſein an jedem Orte der Erde; und Saturn würde vierzehn und ein halbes Jahr jedem Orte der Erde verhüllt ſein, und Jupiter würde ſich ſechs Jahre verhüllen, und Mars etwa ein Jahr, und die Sonne einhundert und zweiundachtzig Tage und vierundzwanzig Stunden (ich ſage Tage, das heißt ſo viel Zeit, als ſo viele Tage betragen würden); und Venus und Merkur würden ſich etwa ſowie die

Sonne verhüllen und zeigen; und der Mond würde eine Zeit von vierzehn und einem halben Tag allen Leuten verborgen stehn. In der That würde danieden nicht Erzeugung sein, noch thierisches noch Pflanzenleben: Nacht würde nicht sein, und nicht Tag, nicht Woche, nicht Monat, nicht Jahr; sondern das ganze Weltall würde ordnungslos sein, und die Bewegung der Gestirne würde fruchtlos sein. Und nicht anders würden, wenn die Moralphilosophie aufhörte, die andern Wissenschaften verhüllt sein auf einige Zeit, und es würde nicht Zeugung sein, noch glückliches Leben, und fruchtlos würden sie geschrieben und vorzeiten aufgefunden sein. Hiedurch ist es deutlich genug, daß dieser Himmel Vergleichung zuläßt mit der Moralphilosophie. — Ferner ist der empyreische Himmel wegen seines Friedens der göttlichen Wissenschaft ähnlich, welche voll ist von allen Frieden, welche keinen Streit verstattet von Meinungen und von sophistischen Beweisführungen wegen der allervortrefflichsten Gewißheit ihres Gegenstandes, welcher Gott ist. Und von ihr spricht er zu seinen Schülern: „Meinen Frieden geb' ich euch, meinen Frieden lass' ich euch;" indem er ihnen seine Lehre gab und ließ, welche diese Wissenschaft ist, von welcher ich spreche. Von ihr sagt Salomo: „Sechzig sind der Königinnen, und achtzig der Freundinnen Kebsweiber, und der jungen Mägde ist keine Zahl; eine ist meine Taube und meine vollkommne." Alle Wissenschaften nennt er Königinnen und Nebenweiber und Mägde, und diese nennt er Taube, weil sie ohne Makel des Streits ist, und diese nennt er vollkommen, weil sie auf vollkommne Weise das Wahre sehen läßt, in welchem unsre Seele sich beschwichtigt. Und deswegen, nachdem so die Vergleichung der Himmel mit den Wissenschaften besprochen ist, kann man sehen, daß ich mit dem dritten Himmel die Rhetorik meine, welche dem dritten Himmel ähnlich ist, wie oben sich zeigte.

Sechszehntes Kapitel.

Aus den beſprochenen Aehnlichkeiten kann man erſehen, wer dieſe Beweger ſind, zu welchen ich rede; denn ſie ſind die Beweger von ihm[1], wie Boëthius und Tullius, welche mit der Süßigkeit ihrer Rede mich auf den Weg brachten, wie oben geſagt iſt, in der Liebe, das iſt in dem Eifer für dieſe holdſelige Gebieterin Philoſophie, mit den Strahlen ihres Sterns, welcher iſt die Schrift derſelben. Daher iſt in jeder Wiſſenſchaft die Schrift ein lichterfüllter Stern, welcher jene Wiſſenſchaft bedeutet. Und nach dieſer Kundmachung kann man den wahren Sinn des erſten Verſes der vorſtehenden Kanzone erſehen durch die bildliche und wörtliche Erklärung. Und eben aus dieſer Erklärung kann man den zweiten Vers hinlänglich verſtehen bis zu der Stelle, wo es heißt: Er richtet meine Augen auf ein Weib; wo man wiſſen muß, daß dieſes Weib die Philoſophie iſt, welche in Wahrheit ein Weib iſt voll von Huld, geſchmückt mit Ehrſamkeit, bewundernswürdig durch Wiſſen, ruhmwürdig durch Freiheitsſinn, wie in der dritten Abhandlung, wo ihr Adel behandelt werden wird, darzuthun ſein wird. Und da, wo es heißt: Wer ſein Heil zu ſehen liebet, Der eil' und ſchaue jenes Weibes Blicke, Hält ihn die Angſt vor Seufzern nicht zurücke, ſind die Augen dieſes Weibes ihre Beweisführungen, welche grade nach den Augen des Verſtandes gekehrt der Seele Liebe einflößen, wenn ſie in ihren Verhältniſſen frei iſt. O ihr ſüßeſten und unausſprechlichen Mienen und plötzliche Entführer des menſchlichen

[1] dem Himmel.

Geiſtes, die ihr in den Beweisführungen, in den Augen der Philoſophie erſcheint, wenn ſie zu ihren Liebhabern ſpricht. Wahrlich in euch iſt das Heil, durch welches glückſelig wird, wer euch betrachtet, und geſichert gegen den Tod der Unwiſſenheit und der Laſter. Wo es heißt: Hält ihn die Angſt vor Seufzern nicht zurücke, da will man ausdrücken, wenn er nicht fürchtet die Mühe des Eifers und den Zwieſpalt der Zweifel, welche vom Anbeginn der Blicke dieſes Weibes vielfältig aufſteigen, und dann, wenn ihr Licht fortſcheint, niederſinken gleichſam wie Morgennebel vor dem Antlitz der Sonne, und wenn frei bleibt und voll Zuverläſſigkeit der ihr vertraut gewordene Verſtand, wie die von den Mittagſtrahlen gereinigte und erleuchtete Luft. Der dritte Vers erklärt ſich ferner durch die Worterklärung bis dahin, wo es heißt: Die Seele weint. Hier will man wohl Acht haben auf eine gewiſſe Moralität, welche man in dieſen Worten bezeichnen kann: daß der Menſch wegen eines größeren Freundes nicht die Dienſte vergeſſen darf, die er von dem geringern empfangen hat; aber wenn es ſich doch geziemt dem Einen zu folgen und den Andern zu laſſen, muß er dem Beſſeren folgen, indem er mit einer gewiſſen ehrſamen Wehklage den Anderen verläßt, wobei er Gelegenheit gibt Dem, welchem er folgt, zu mehr Liebe. Sodann wo er ſagt: Von meinen Augen, will er nichts Anderes ſagen als daß die Stunde mächtig war, wo die erſte Erſcheinung dieſer Herrin eintrat in die Augen meines Verſtandes, welche die Urſache wurde dieſer ſo nahen Liebeszuneigung. Und da, wo es heißt: meinesgleichen, werden die Seelen gemeint, die von elenden und niedrigen Vergnügungen und von gemeinen Sitten frei, und mit Geiſt und Gedächtniß begabt ſind. Und es heißt dann: niederdrückt, und es heißt dann: die mich tödten, was Dem entgegen zu ſein ſcheint, was oben von dem Heil dieſes Weibes geſagt iſt. Und deshalb iſt zu wiſſen, daß hier die eine von den Parteien

ſpricht, und dort die andre ſpricht, welche verſchiedentlich ihren Rechtshandel führen, wie oben deutlich iſt. Daher iſt es nicht zu verwundern, wenn dort die Rede ja iſt, und hier die Rede nein iſt, wenn man wohl auf Den achtet, der niederſteigt, und der auffſteigt. Dann im vierten Verſe, wo es heißt: ein geiſtig Weſen der Liebe, wird ein Gedanke gemeint, der aus meinem Eifer entſteht; daher muß man wiſſen, daß unter Liebe in dieſer Allegorie immer dieſer Eifer verſtanden wird, der eine Hinneigung iſt der für die Sache entflammten Seele zu dieſer Sache. Sodann wenn er ſagt: Siehſt du dann Gezieret ſie ſo wunderſamerweiſe, bekundet er, daß durch ſie man ſehen wird die Zierden der Wunder; und er ſpricht wahrhaft, denn die Zierden der Wunder bedeuten die Urſachen jener, welche ſie zeigt, ſowie im Anfang der Metaphyſik der Philoſoph zu meinen ſcheint, wenn er ſagt, daß durch den Anblick dieſer Zierden die Menſchen anfingen, für dieſe Herrin Liebe zu fühlen. Und von dieſem Ausdruck, nämlich Wunder, wird in der folgenden Abhandlung weitläuftiger geſprochen werden. Alles Andre, was ſodann in dieſer Kanzone folgt, iſt aus der anderen Erklärung hinlänglich deutlich. Und ſo am Ende dieſer zweiten Abhandlung ſage und betheure ich, daß die Herrin, für welche ich Liebe fühlte nach der erſten Liebe, die ſchönſte und preislichſte Tochter des Kaiſers des Weltalls war, welcher Pythagoras den Namen Philoſophie beilegte. Und hier endigt ſich die zweite Abhandlung, welche als erſte Speiſe aufgetragen iſt.

Dritte Abhandlung.

Die Liebe, die im Geiſt mir von der ſchönen
Gebietrin ſpricht, mit ſehnlicher Begier
Regt oftmals Dinge ſie mir an von Ihr,
Daß der Verſtand drob abwärts wird verſchlagen.
Ihr Reden klinget in ſo ſüßen Tönen —
Die Seele, die es hört und fühlt: Weh mir,
So ſpricht ſie, daß ich ganz unmächtig ſchier,
Was von der Herrin ich gehört, zu ſagen!
Und traun, zuvörderſt muß ich doch entſagen,
Will, was von Ihr ich hört', ich wiedergeben,
All Dem, was meiner Einſichtskraft entgeht,
Und Dem, was ſie verſteht,
Auch meiſt, weil eitel meiner Worte Streben.
Drum, wenn mein Lied ſich zeiget mangelhaft,
Sobald ſich's will zu ihrem Preis erheben,
So tadle man der Einſicht ſchwache Kraft,
Und unſer Wort, dem Stärk' und Macht gebrechen,
Das, was die Liebe redet, nachzuſprechen.

Die Sonn' ums Weltenrund ſich ſchwingend, ſchaut
Nichts Holdres als zu jener Stund', in der
Sie dahin ſcheint, wo Jene weilt ſo hehr,
Von der mich Liebe reden heißt hienieden.
Sie wird von jedem obern Geiſt beſchauet,
Und welcher Menſch für Sie hier glühte, der
Läßt Sie aus den Gedanken nimmermehr,
Wenn Lieb' ihm gibt zu ſchmecken Ihren Frieden.

So liebt Ihr Weſen Er, der ihr's beſchieden,
Gibt ſeine Kraft Ihr drum zu allen Zeiten,
Mehr als ſich unſerer Natur erweiſt.
Ihr reiner, lautrer Geiſt,
Von ihm empfahend dieſe Seligkeiten,
Macht offenbar in dem es, was Sie bringt,
Weil ſolche Reize ſich von Ihr verbreiten,
Daß Aller Augen, die Ihr Licht durchdringt,
Es Herzen künden, die voll von Beſchwerden,
Die, wenn ſie Athem ſchöpfen, Seufzer werden.

Auf Sie iſt Gottes Huld herabgewallet,
Wie auf den Engel, der ſein Antlitz ſieht;
Und welche ſchöne Frau der Glaube flieht,
Mag es durch Schaun und Umgang inne werden.
Vom Himmel herkommt, wo Ihr Wort erſchallet,
Ein Geiſt, der uns zu dem Vertrauen zieht,
Daß jene Kraft, geſenkt in Ihr Gemüth,
All Andres übertrifft, was ſonſt auf Erden.
Sie zeiget uns die lieblichſten Geberden,
Die um die Wette Lieb' erwecken gehen,
So laut, daß ſie ſich gibt im Herzen kund.
So ſage denn mein Mund:
„Edel an Fraun iſt, was an Ihr zu ſehen,
Und Jede nur ſo ſchön, als Ihr ſie gleicht."
Ihr Anblick dienet, darf man wohl geſtehen,
Das wahr zu finden, was uns Wunder däucht.
Beiſtand ward unſerm Glauben ſo gegeben,
Und darum rief der Ewge Sie ins Leben.

In Ihrem Antlitz zeigen klar und offen
Sich Wonnen, die das Paradies nur hegt,
Die uns Ihr Lächeln und Ihr Blick erregt,
Wohin ſie Amor bringt von andern Orten.
Es weichet der Verſtand, davon betroffen,
Sowie der Blick die Sonne nicht erträgt.
Drum weil Ihr Reiz mein Auge niederſchlägt,
Kann ich Sie ſchildern nur mit ſchwachen Worten.

Es regnet Glut herab die Schönheit dorten
Von einem Geiſt der Lieb' und Huld beſeelet,
Der jede tugendhafte Regung ſchafft.
Dann ſtürzt mit Donners Kraft
Die angeborne Schuld, die Alle quälet.
Wenn eine Frau drum höret, daß man ſchilt
Auf ihren Reiz, weil Demuthsmild' ihr fehlet,
So ſchaue ſie auf dieſes Demuthsbild;
Denn dies demüthigt jeden Thorheitsvollen.
Er ſchuf Sie, der da hieß die Sterne rollen.

Mein Lied, es widerſpricht an einer Stelle,
So ſcheint es, eine Deiner Schweſtern Dir:
Denn jener Frau, dem Bild der Demuth hier
Will jene Stolz und Laune zuertheilen.
Du weißt, daß ſtets der Himmel klar und helle,
Und daß er ſelbſt nie trübet ſeine Zier.
Doch unſer Auge ſchreibt aus Gründen ihr,
Der Sternwelt, Finſterkeit wohl zu bisweilen.
So, wenn Sie ſtolz benennen jene Zeilen,
So ſprechen ſie nach Wahrheit nicht noch Treue,
Nach Dem nur, was ich itzt erkenn' als Schein.
Furcht nahm mich damals ein,
Und thut es heute noch, daß ich mich ſcheue,
Da, wo mich Jene fühlt, ſo viel ich ſehe.
Drum bitt', iſts nöthig, daß Sie Dir verzeihe,
Und ſprich, indem Du trittſt in Ihre Nähe:
Wird eure Huld, o Frau, mir nicht gebrechen,
Will ich von euch auf jeder Seite ſprechen.

Erstes Kapitel.

Wie in der vorhergehenden Abhandlung erzählt worden iſt, nahm meine zweite Liebe Anfang aus der mitleidigen Miene einer Frau, welche Amor nachher, als er mein Leben für ſeine Glut empfänglich fand, nach Art des Feuers aus einem kleinen Funken zu einer großen Flamme entzündete, ſodaß nicht nur beim Wachen, ſondern auch im Schlafen das Licht von ihr in meinen Geiſt geleitet wurde. Und wie groß das Verlangen war, welches Amor mir einflößte, ſie zu ſehen, ließe ſich weder ſagen noch begreifen. Und nicht allein war ich nach ihr ſo ſehnſüchtig, ſondern nach allen denjenigen Perſonen, die ihr einigermaßen nahe ſtanden, entweder durch Vertraulichkeit oder durch einige Verwandtſchaft. O wie viele Nächte waren, wenn die Augen anderer Perſonen geſchloſſen im Schlafe ruhten, daß die meinen in der Wohnſtätte meines Amor unverrückt ſchauten. Und wie ein vervielfältigter Brand doch nach außen ſich zeigen will, weil es ihm unmöglich iſt, verborgen zu bleiben, kam ein Wille über mich, von Amor zu ſprechen, den ich durchaus nicht hemmen konnte. Und obwol ich wenig Macht hatte für mein Vorhaben, näherte ich mich ihm doch, entweder auf Willen Amors oder vermöge meines Dranges, inſoweit zu mehreren Malen, daß ich überlegte und bemerkte, daß es, um von Liebe zu ſprechen, keine ſchönere und erſprießlichere Rede gebe als die, in welcher man die Perſon lobte, welche man liebte. Und bei dieſer Erwägung leiteten mich drei Gründe, von welchen der eine die eigene Liebe zu mir ſelbſt iſt, welche die Urſache iſt von jeder andern, ſowie Jeder einſieht, daß es keine erlaubtere und gefälligere Art gibt, ſich ſelbſt Ehre zu machen, als wenn man ſeinen Freund ehrt; denn, ſinte-

mal unter Unähnlichen Freundſchaft nicht ſtattfinden k
ſetzt man, wo man Freundſchaft ſieht, Aehnlichkeit vor
und wo man Aehnlichkeit vorausſetzt, trifft Lob
Tadel gemeinſchaftlich. Und aus dieſem Grunde können
wichtige Regeln hergeleitet werden: die eine iſt, nicht
zugeben, daß ein Freund ſich irgend fehlerhaft zeige,
man hienach keine gute Meinung von Dem faßt, d
Freund er iſt; die andere iſt, daß Niemand ſeinen Fr
öffentlich tadeln darf, weil er ſich damit ſelbſt ins
ſchlägt, wenn man obigen Grund recht betrachtet.
zweite Grund war das Verlangen der Dauer d
Freundſchaft; woher zu wiſſen iſt, daß, wie der Philo
im neunten Buche der Ethik ſagt, bei der Freundſ
von Perſonen ungleichen Standes zur Erhaltung derſe
eine Ausgleichung zwiſchen ihnen ſtattfinden muß, w
die Unähnlichkeit gleichſam zur Aehnlichkeit zurückf
wie zwiſchen einem Herrn und einem Diener. D
wenn gleich der Diener nicht ähnliche Wohlthat
Herrn zurückgeben kann, wenn er von Jenem Wohlth
empfangen hat, muß er ihm doch Das wiedergeben,
er als das Beſte vermag, mit ſo vieler Beeiferung
ſo vieler Freimüthigkeit, daß Dasjenige, was an
unähnlich iſt, ähnlich gemacht werde durch die Aeußer
des guten Willens, welcher die Freundſchaft offenl
befeſtigt und erhält. Deshalb, indem ich mich für
ringer halte als jene Frau, und mich von ihr mit W
thaten überhäuft ſehe, bemühe ich mich, ſie zu l
nach meiner Fähigkeit, welche, wenn ſie an ſich unäh
iſt, wenigſtens den bereiten Willen zeigt, daß, wenn
könnte, ich mehr thun würde, und auf dieſe Weiſe
dieſer edlen Frau ſich ähnlich macht. Der dritte G
war eine Regel der Vorſicht; denn, wie Boëthius
„es iſt nicht genug, nur Das zu beachten, was vor
Augen iſt, das heißt das Gegenwärtige, und deshall
die Vorſicht gegeben, welche weiter ſchaut nach
was geſchehen kann.“ Ich ſage, daß ich bedachte,

ich von Vielen künftig vielleicht getadelt werden möchte wegen Leichtſinnes, wenn ſie hörten, daß ich meine erſte Liebe gewechſelt hätte. Daher, um dieſen Tadel zu beſeitigen, war kein beſſeres Mittel als zu ſagen, wer jene Frau ſei, die mich ſo verwandelt hatte; denn durch ihre bekundete Vortrefflichkeit kann man ſich eine Vorſtellung machen von ihrer Kraft, und aus der Einſicht ihrer übergroßen Kraft wird man abnehmen, daß jede Beſtändigkeit der Seele vor ihr veränderlich, und deshalb mich nicht für leicht und unbeſtändig halten. Ich unternahm es daher, jene Frau zu loben, und wenn auch nicht ſo, wie es ihr zukäme, doch wenigſtens ſo viel ich vermöchte, und ich fing an zu ſagen: Die Liebe, die im Geiſt mir von der ſchönen. Dieſe Kanzone hat drei Haupttheile. Der erſte umfaßt den ganzen erſten Vers, in welchem einleitend geſprochen wird. Der zweite beſteht aus den ſämmtlichen drei folgenden Verſen, in welchen Das behandelt wird, was man zu ſagen beabſichtigt, nämlich das Lob dieſer Edlen; deren erſter anfängt: Die Sonn', ums Weltenrund ſich ſchwingend, ſchauet. Der dritte Theil beſteht aus dem fünften und letzten Verſe, in welchem er, die Worte an die Kanzone richtend, ſie von allem Zweifel reinigt. Und von dieſen drei Theilen iſt der Ordnung gemäß zu handeln.

Zweites Kapitel.

Indem ich mich alſo an den erſten Theil wende, der zur Einleitung dieſer Kanzone beſtimmt wurde, ſage ich, daß er ſich in drei Theile zerlegen läßt; denn zuerſt wird die unausſprechbare Beſchaffenheit dieſer Aufgabe berührt; ſodann wird meine Unzulänglichkeit, dies vollkommen zu

leisten, erwähnt, und es beginnt dieser zweite Theil: Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen. Zuletzt entschuldige ich mich wegen der Unzulänglichkeit, welche man mir nicht zur Last legen dürfe, und diese beginne ich, wenn ich sage: Drum, wenn mein Lied sich zeiget mangelhaft. Ich sage demnach: Die Liebe, die im Geist mir von der schönen, wo vornehmlich zu untersuchen ist, wer dieser Sprecher ist, und welcher Ort es ist, in welchem ich sage, daß er spreche. Die Liebe, wenn man es wahrhaft nimmt und genau betrachtet, ist nichts Anders als eine geistige Vereinigung der Seele und des geliebten Gegenstandes, zu welcher Vereinigung ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit gemäß die Seele schnell oder langsam hinstrebt, je nachdem sie frei ist oder gehindert. Und der Grund dieses natürlichen Triebes kann der sein: Jede wesentliche Form geht aus ihrer ersten Ursache hervor, welche Gott ist, wie im ersten Buch von den Ursachen geschrieben steht; und sie empfangen nicht Verschiedenheit durch diejenige, welche die einfachste ist, sondern durch die abgeleiteten Unsachen und durch den Stoff, in welchen sie sich hinabsenkt. Daher heißt es in demselben Buche bei Gelegenheit des Ergusses der göttlichen Güte: „und sie machen verschieden die Trefflichkeiten und Geschenke durch die Zusammenkunft der Sache, welche empfängt." Daher, sofern jede Wirkung Etwas zurückbehält von der Natur ihrer Ursache, wie Alpetragius sagt, wenn er behauptet, daß Das, was von einem kreisenden Körper verursacht wird, auf gewisse Weise ein kreisendes Sein hat, so hat jede Form ein Sein von der göttlichen Natur auf gewisse Weise, nicht daß die göttliche Natur getheilt und mitgetheilt sei in jenen, sondern von jenen beantheilt, auf die Weise etwa, wie die Natur der Sonne in den andern Sternen beantheilt ist. Und je edler die Form ist, um so mehr besitzt sie von dieser Natur. Daher empfängt die menschliche Seele, welche die edelste Form derjenigen ist, welche unter

dem Himmel erzeugt ſind, mehr von der göttlichen Natur als irgend eine andere. Und da es das Natürlichſte iſt, in Gott ſein zu wollen, (denn wie man in dem angeführten Buche lieſt, das Erſte iſt das Sein, und vor dieſem gibt es Nichts) ſo will es die menſchliche Seele natürlich mit ſo großem Verlangen ſein. Und inſofern ihr Sein von Gott abhängt und durch ihn erhalten wird, ſo verlangt und will ſie natürlich mit Gott vereinigt ſein, um ihr Sein zu befeſtigen. Und ſofern in den Trefflichkeiten der menſchlichen Natur die Vernunft ſich göttlich zeigt, geſchieht es, daß natürlich die menſchliche Seele mit jenen auf geiſtigem Wege ſich vereinigt um ſo ſchneller und um ſo ſtärker, je vollkommener jene erſcheinen, welche Erſcheinung erfolgt, je nachdem die Kenntniß der Seele klar iſt oder behindert. Und dieſes Vereinigen iſt Das, was wir Liebe nennen, woraus man abnehmen kann, von welcher Beſchaffenheit innen die Seele iſt, indem man außen Das ſieht, was ſie liebt. Dieſe Liebe, das heißt die Vereinigung meiner Seele mit dieſer edlen Frau, in welcher ſich des göttlichen Lichtes ſo viel mir zeigte, iſt jener Sprecher, von dem ich rede, da von ihm fortwährende Gedanken entſprangen, welche betrachteten und erwogen den Werth dieſer Frau, die geiſtig mit meiner Seele Eins geworden war. Der Ort, in welchem ich ſage, daß er ſpreche, iſt der Geiſt. Aber dadurch, daß man ſagt, es ſei der Geiſt, wird nicht mehr Verſtändniß hievon gewonnen als zuvor, und deswegen muß man zuſehen, was dieſer Geiſt eigentlich bedeutet. Ich ſage demnach, daß der Philoſoph im zweiten Buch von der Seele, indem er die Vermögen derſelben theilt, ſagt, daß die Seele urſprünglich drei Vermögen hat, nämlich das Leben, das Empfinden und das Denken; und er ſagt auch das Bewegen, aber dies kann man mit dem Leben als Eins betrachten, inſofern jede Seele, welche empfindet, entweder mit allen Sinnen oder mit irgend einem einzigen, ſich bewegt, ſodaß das Bewegen ein und daſſelbe

Vermögen iſt mit dem Empfinden. Und wie er ſagt, iſt es völlig klar, daß dieſe Vermögen in ſich auf die Art beſtehen, daß die eine der andern Grundlage iſt: und diejenige, welche Grundlage iſt, kann für ſich getrennt ſein, aber die andere, welche ſich auf ſie gründet, kann nicht von jener getrennt ſein. Daher iſt das vegetative Vermögen, durch welches ſie lebt, die Grundlage, worauf man empfindet, das heißt ſieht, hört, ſchmeckt, riecht und taſtet, und dies Vegetativvermögen kann für ſich eine Seele ſein, wie wir es in allen Pflanzen ſehen. Das Empfindungsvermögen kann ohne jenes nicht ſein. Es findet ſich Nichts, das empfände, ohne zu leben. Und dieſes Empfindungsvermögen iſt Grundlage des Denkvermögens, das heißt der Vernunft, und deswegen findet ſich in den beſeelten ſterblichen Weſen das Denkvermögen nicht ohne das Empfindungsvermögen; aber das Empfindungsvermögen findet ſich ohne dieſes, wie wir bei den Beſtien und bei den Vögeln und bei den Fiſchen und bei jedem vernunftloſen Thiere ſehen. Und jene Seele, welche alle dieſe Vermögen umfaßt, iſt die vollkommenſte von allen den andern. Und die menſchliche Seele, welche mit dem Adel des letzten Vermögens begabt iſt, das heißt mit der Vernunft, nimmt Theil an der göttlichen Natur nach Art der ewigen Einſicht, inſofern die Seele durch dieſes höchſte Vermögen ſo ſehr geadelt und des Stoffes frei geworden iſt, daß das göttliche Licht, wie bei einem Engel, in ihr ſtralt; und deshalb iſt der Menſch ein göttliches Weſen von den Philoſophen genannt. In dieſem edelſten Theile der Seele ſind mehrere Kräfte, wie der Philoſoph ſagt vorzüglich im dritten Buche von der Seele, wo er ſagt, daß in ihr eine Kraft ſei, welche man die des Wiſſens nenne, und eine, welche man die der Gründe oder der Berathung nenne, und mit dieſer ſind gewiſſe Kräfte verbunden, wie Ariſtoteles ebendaſelbſt ſagt, zum Beiſpiel die Erfindungs- und die Urtheilskraft. Und alle dieſe ſo edlen Kräfte und andere, welche ſich

in dieſem trefflichen Vermögen befinden, nennt man zuſammen mit dieſem Worte, von welchem man wiſſen wollte, was es wäre, nämlich Geiſt; woraus deutlich iſt, daß unter Geiſt der höchſte und edelſte Theil der Seele verſtanden werde. Und daß dies die Bedeutung iſt, ſieht man; denn allein von dem Menſchen und von den göttlichen Weſen wird dieſer Geiſt ausgeſagt, wie bei dem Boëthius offenbar zu finden iſt, der ihn zuerſt von den Menſchen ausſagt, wo er zur Philoſophie ſpricht: „Du und Gott, der Dich in den Geiſt der Menſchen gepflanzt hat"; nachher ſagt er ihn von Gott aus, wenn er zu Gott ſagt: „Alle Dinge bringſt Du hervor aus dem erhabenen Muſter, Du, der Schönſte, der Du die ſchöne Welt im Geiſte trägſt." Und niemals ward er vom unvernünftigen Vieh ausgeſagt; auch von vielen Menſchen, welche an dem vollkommenſten Theile mangelhaft ſcheinen, ſcheint es nicht ausgeſagt werden zu müſſen, noch zu können; und deswegen werden ſolche in der Grammatik genannt geiſtloſe. Hieraus kann man nun einſehen, was Geiſt iſt, daß er jener Zweck und koſtbarſte Theil der Seele iſt, daß er Gottheit iſt. Und dies iſt der Ort, wo ich ſage, daß die Liebe mir von meiner Herrin ſpricht.

Drittes Kapitel.

Nicht ohne Urſache ſage ich, daß dieſe Liebe in meinem Geiſt ihre Wirkung äußere; ſondern vernünftigerweiſe wird dies geſagt, um zu verſtehen zu geben, von welcher Art dieſe Liebe ſei, durch den Ort, in welchem ſie wirkt. Daher muß man wiſſen, daß jede Sache, wie oben geſagt iſt, nach dem oben angezeigten Grunde, ihre beſondere Liebe hat, wie die einfachen Körper eine ihnen

natürliche Liebe haben zu ihrem besondern Ort; und deshalb strebt die Erde immer abwärts zum Mittelpunkt, das Feuer nach dem Umfang oben längs dem Himmel des Mondes, und deshalb steigt es immer zu jenem empor. Die zuerst zusammengesetzten Körper, dergleichen die Erze sind, haben Liebe zu dem Orte, wo ihre Erzeugung angeordnet ist, und in jenem wachsen sie, und von jenem haben sie Kraft und Vermögen. Daher sehen wir den Magnet immer von dem Orte seiner Erzeugung Kraft empfangen. Die Pflanzen, welche die zuerst beseelten sind, haben Liebe zu dem bestimmten Orte noch offenbarer, je nachdem ihre Beschaffenheit es erfordert; und deshalb sehen wir gewisse Pflanzen längs den Gewässern sich gleichsam anpflanzen, und gewisse auf den Jochen der Berge, und gewisse auf den Flächen und am Fuße der Berge, welche, wenn sie verpflanzt werden, entweder ganz sterben, oder gleichsam betrübt leben, wie Wesen, die von Dem, was sie lieben, getrennt sind. Die vernunftlosen Geschöpfe haben eine deutlichere Liebe nicht blos zu den Menschen, sondern wir sehen sie auch einander lieben. Die Menschen haben ihre ihnen eigene Liebe zu vollkommenen und edlen Dingen; und da der Mensch (obgleich seine ganze Form ein einziges Wesen ist) durch seinen Adel göttlicher Natur ist, kann er diese Dinge, alle diese Neigungen in sich haben und hat sie alle. Denn nach der Natur des einfachen Körpers, der in dem Gegenstande herrscht, liebt er von Natur hinabwärts zu gehen; denn wenn er den Körper nach oben bewegt, ermüdet er sich mehr. Nach der zweiten Natur seines gemischten Körpers liebt er den Ort seiner Geburt und auch die Zeit; und deshalb ist Jeder von Natur kräftigeren Körpers an dem Orte, wo er erzeugt ist, und in der Zeit seiner Erzeugung als in einer andern. Daher liest man in den Geschichten von Herkules und in dem größeren[1] Ovid

[1] Das größere Werk Ovid's sind die Metamorphosen.

und im Lukan, und in andern Dichtern, daß bei dem Kampfe mit dem Rieſen, welcher Antheus hieß, allemal, wenn der Rieſe müde war und er ſeinen Körper auf die gebreitete Erde ſetzte, (entweder vermöge ſeines Willens oder vermöge der Stärke des Herkules) Stärke und Kraft völlig aus der Erde in ihn aufſtieg, in welcher und von welcher er erzeugt war, was Herkules bemerkend ihn endlich ergriff und ihn, zuſammendrückend und von der Erde aufhebend, ſo lange hielt, ohne ihn zur Erde zurückgelangen zu laſſen, bis er ihn von oben her beſiegte und tödtete; und dieſer Kampf war in Afrika nach dem Zeugniß der Schriften. Und nach der dritten Natur, nämlich der Pflanzen, hat der Menſch Liebe zu gewiſſer Speiſe, nicht ſofern ſie ſinnlich, ſondern ſofern ſie ernährend iſt, und Speiſe dieſer Art bewirkt dieſe vollkommenſte Natur, und andere nicht ſo, ſondern macht ſie unvollkommen. Und deswegen ſehen wir, daß gewiſſe Speiſe die Menſchen ſchön und gliederſtark macht und ihnen die lebhafteſte Farbe gibt, und gewiſſe das Gegentheil hievon bewirkt. Und nach der vierten Natur der Thiere, das heißt der ſinnlichen, hat der Menſch andere Liebe, derzufolge er liebt nach dem ſinnlichen Scheine, wie das Thier; und dieſe Liebe bedarf bei dem Menſchen beſonders der Leitung wegen ihres überwiegenden Einfluſſes auf das Vergnügen, beſonders des Geſchmackes und des Getaſtes. Und nach der fünften und letzten Natur, das heißt der wahren menſchlichen, oder, beſſer zu ſprechen, der engliſchen, das heißt der vernünftigen, hat der Menſch Liebe zur Wahrheit und zur Tugend; und von dieſer Liebe entſpringt die wahre und vollkommene Freundſchaft, die von dem Ehrſamen abgeleitet iſt, von welcher der Philoſoph im achten Buche der Ethik ſpricht, wenn er von der Freundſchaft handelt. Daher, inſofern dieſe Natur Geiſt heißt, wie oben gezeigt iſt, ſagte ich, daß die Liebe im Geiſte ſpreche, um zu verſtehen zu geben, daß dieſe Liebe diejenige ſei, welche in dieſer edelſten Natur entſpringt,

das heißt der Wahrheit und der Tugend, und um jede falsche Meinung von mir zu weisen, nach welcher man argwöhnen könnte, daß meine Liebe aus sinnlichem Vergnügen entstehe. Ich sage daher mit sehnlicher Begier, um ihre Dauer und ihre Glut zu verstehen zu geben, und sage, daß sie oftmals Dinge von Ihr mir anregt, darob der Verstand abwärts verschlagen wird. Und in Wahrheit spreche ich; denn meine Gedanken, von ihr sprechend, pflegten bisweilen Dinge aus ihr zu folgern, daß ich sie nicht begreifen konnte und mich verwirrte, sodaß ich gleichsam mir selbst entfremdet zu sein schien, sowie Derjenige, welcher mit dem Auge eine gerade Linie hinabschaut, zuerst die Dinge zunächst klar sieht, sodann fortschreitend sie weniger klar sieht, dann weiterhin zweifelt, dann aufs Allerentfernteste fortschreitend mit gelöstem Blicke nichts sieht. Und Das ist die eine Unaussprechbarkeit Desjenigen, was ich zur Aufgabe genommen habe, und sodann gebe ich die andere an, wenn ich sage: Ihr Reden. Und ich sage, daß meine Gedanken, welche das Reden der Liebe sind, von ihr sind, sodaß meine Seele, das heißt meine Neigung, entbrennt, dies mit der Zunge ausdrücken zu können. Und weil ich es nicht sagen kann, sage ich, daß die Seele darüber jammert, indem sie sagt: Weh mir, daß ich ganz unmächtig schier. Und dies ist die andere Unaussprechbarkeit, das heißt, daß die Zunge nicht Dem nachfolgen kann, was der Verstand vollkommen sieht. Und ich sage: Die Seele, die es hört und fühlt, hören mit Rücksicht auf die Worte; und fühlen mit Rücksicht auf die Süßigkeit des Tones.

Viertes Kapitel.

Nachdem die beiden Unaussprechlichkeiten dieses Stoffes behandelt sind, geziemt es sich weiter zu gehen, um die Worte zu besprechen, welche meine Unfähigkeit darstellen. Ich sage also, daß meine Unfähigkeit doppelt vorschreitet, sowie doppelt herabsteigt ihre Erhabenheit auf die Weise, welche angezeigt ist; denn ich muß aus Verstandesarmut viel von Dem weglassen, was von ihr wahr ist, und was gleichsam in meinem Geiste stralt, welcher wie ein durchsichtiger Körper Jenes empfängt, ohne es festzuhalten. Und dies sage ich in jener folgenden kleinen Stelle: Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen. Dann wenn ich sage: Und Dem, was sie versteht, sage ich, daß ich nicht blos Dem, was der Verstand nicht faßt, sondern auch Dem, was ich verstehe, nicht gewachsen bin, sofern meine Zunge nicht so viel Beredsamkeit besitzt, um Das sagen zu können, was in meinem Gedanken vorgeht. Hieraus ist zu ersehen, daß, hinsichtlich der Wahrheit, Das, was sie sagen wird, wenig sei; und dies erfolgt zum großen Lobe Derjenigen, wenn man wohl darauf Acht hat, auf welche es hauptsächlich ankommt. Und von derjenigen Rede kann man sagen, daß sie wohl hervorgehe aus der Werkstätte der Redekunst, welche an jeden Theil Hand anlegt zu dem Hauptzwecke. Dann, wenn es heißt: Drum, wenn mein Lied sich zeiget mangelhaft, so vertheidige ich mich gegen den Vorwurf, der mir nicht vorgeworfen werden darf, wenn ein Anderer sieht, daß meine Worte hinter deren Würde zurückbleiben. Und ich sage, daß, wenn mein Lied mangelhaft wäre, das heißt die Worte, die von ihr zu reden bestimmt sind, deswegen zu tadeln ist die Schwäche des Verstandes und die Kürze unserer Rede, welche vom

Gedanken beſiegt wird, ſodaß ſie ihm nicht völlig folgen kann, beſonders da, wo der Gedanke aus der Liebe entſteht, weil dort die Seele tief, mehr als anderswo, einzudringen bemüht iſt. Es könnte Jemand ſagen: Du entſchuldigſt Dich und klagſt Dich an zu gleicher Zeit, (denn Gegenſtand des Vorwurfs iſt es, nicht Reinigung, wenn man den Vorwurf dem Verſtande macht und der Rede, welche mein iſt; weil, ſowie, wenn ſie gut iſt, ich deshalb gelobt werden muß, ſoweit dies ſo iſt, und wenn ſie mangelhaft iſt, ich getadelt werden muß). Hierauf kann man kurz antworten, daß ich mich nicht anklage, ſondern in Wahrheit entſchuldige. Und deswegen iſt zu wiſſen, nach der Meinung des Philoſophen im dritten Buch der Ethik, daß der Menſch würdig iſt des Lobes und des Tadels blos in denjenigen Dingen, welche er in ſeiner Gewalt hat zu thun oder nicht zu thnn; aber in denjenigen, worüber er keine Gewalt hat, nicht verdient weder Lob noch Tadel, weil das Eine wie das Andere einem Fremden zurückzugeben iſt, wenn gleich die Dinge ein Theil des Menſchen ſelbſt ſind. Daher dürfen wir den Menſchen nicht tadeln, ſofern er von Körper von ſeiner Geburt an häßlich wäre, weil es nicht in ſeiner Gewalt ſtand, ſchön zu werden; aber wir dürfen tadeln die ſchlechte Beſchaffenheit des Stoffes, woraus er gebildet wurde, welche die Grundurſache des Fehlers der Natur war. Und ſo dürfen wir den Menſchen nicht loben wegen der Schönheit, welche ſein Körper von ſeiner Geburt an beſaß, weil er nicht der Schöpfer derſelben war; aber wir dürfen den Künſtler loben, das heißt die menſchliche Natur, daß ſie in ſolcher Schönheit ihren Stoff hervorbringt, wenn ſie von ihm nicht verhindert iſt. Und deshalb ſagte der Prieſter gut zum Kaiſer, welcher die Häßlichkeit ſeines Körpers verlachte und verſpottete: Gott iſt Herr, er ſchuf uns und nicht wir uns; und es ſind dies die Worte des Propheten in einem Verſe des Pſalters, beſtehend aus nicht mehr und nicht wenigerem als in der

Antwort des Prieſters. Und deswegen wollen wir ſehen auf die ſchlechten Taugenichtſe, welche ihren Fleiß darauf verwenden, ihre Perſon auszuputzen, welche ganz ehrbar ſein muß, was nichts Anderes thun heißt als das Werk eines Andern ſchmücken, das eigene aufgeben. Nun zu meinem Vorhaben kehrend ſage ich, daß unſer Verſtand aus Mangel der Kraft, von welcher er Dasjenige zieht, was er ſieht (das heißt der organiſchen Kraft oder der Phantaſie) zu gewiſſen Dingen nicht aufſteigen kann, inſofern ſeine Phantaſie ihn nicht unterſtützen kann, welche das voraus nicht hat, ſowie die vom Stoff geſonderten Weſen ſind, von welchen (wenn wir irgend eine Betrachtung über ſie anſtellen können) wir uns weder einen Begriff noch eine Vorſtellung vollkommen machen können. Und deswegen iſt der Menſch nicht zu tadeln, weil er nicht Schöpfer dieſes Mangels war; vielmehr that dies die allgemeine Natur, das heißt Gott, der uns in dieſem Leben dieſes Lichts berauben wollte; denn warum er dies that, würde vermeſſen ſein zu ſagen, ſodaß, wenn meine Betrachtung mich dahin entführte, wo die Phantaſie hinter dem Verſtande zurückbliebe, wenn ich es nicht begreifen könnte, ich nicht zu tadeln bin. Ferner iſt eine Grenze geſetzt unſerer Anlage, jeder ihrer Thätigkeiten, nicht von uns, ſondern von der allgemeinen Natur; und deswegen iſt zu wiſſen, daß ausgedehnter die Grenzen der Naturfähigkeiten ſind um zu denken als zu reden, und ausgedehnter um zu reden als zu beſtimmen. Wenn daher unſer Gedanke, nicht blos der, welcher nicht zum vollkommenen Verſtändniß gelangt, ſondern auch der, welcher an dem vollkommenen Verſtändniß ſeine Grenze findet, zu ſtark iſt für die Rede, ſo ſind wir nicht zu tadeln, weil wir nicht deſſen Schöpfer ſind; es iſt deshalb klar, daß ich mich wahrhaft entſchuldige, wenn ich ſage:

So tadle man der Einſicht ſchwache Kraft,
Und unſer Wort, dem Stärk' und Macht gebrechen,
Das, was die Liebe redet, nachzu-

sprechen; denn hinlänglich deutlich muß man den guten Willen bemerken, auf welchen man Acht haben muß bei den menschlichen Verdiensten. Und so möge man nun den ersten Haupttheil dieser Kanzone verstehen, welche jetzt vorliegt.

Fünftes Kapitel.

Nachdem durch die Behandlung des ersten Theils der Sinn derselben eröffnet ist, geziemt es sich zum zweiten fortzuschreiten, woraus zum besseren Verständniß sich drei Theile machen lassen, wie sie aus drei Versen bestehen. Denn in dem ersten Theile preise ich diese Frau durchaus und im Allgemeinen sowol hinsichtlich des Körpers als der Seele; in dem zweiten steige ich zum besonderen Lobe der Seele herab; und in dem dritten zu dem besonderen Lobe des Körpers. Der erste Theil fängt an: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet; der zweite fängt an: Auf sie ist Gottes Huld herabgewallet; der dritte fängt an: In ihrem Antlitz zeigen klar und offen; und diese Theile sind der Ordnung nach zu besprechen. Ich sage also: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet, wo zu wissen ist, um vollkommenes Verständniß zu haben, wie die Welt von der Sonne umkreist wird. Zuerst sage ich, daß ich unter Welt hier nicht verstehe den ganzen Körper des Weltalls, sondern blos diesen Theil des Meers und der Erde, dem gewöhnlichen Ausdrucke folgend, welcher so zu sprechen pflegt. Daher sagt Mancher: jener hat die ganze Welt gesehen, indem er diesen Theil des Meers und der Erde meint. Von dieser Welt pflegten Pythagoras und seine

Nachfolger zu ſagen, daß ſie einer der Sterne ſei, und daß ein anderer ihr gegenüber wäre ebenſo gebildet, und er nannte dieſen Gegenerde, und ſagte, daß ſie beide in Einer Sphäre wären, welche ſich drehe von Oſten nach Weſten, und durch dieſen Umſchwung kreiſe die Sonne um uns, und werde bald geſehen, bald nicht geſehen; und er ſagte, das Feuer ſei zwiſchen dieſen in der Mitte, indem er annahm, daß jenes ein edlerer Körper ſei als das Waſſer und als die Erde, und indem er annahm, die Mitte ſei der edelſte unter den Oertern der vier einfachen Körper; und deshalb ſagte er, daß das Feuer, wenn es aufzuſteigen ſcheine, der Wahrheit gemäß zur Mitte hinabſteige. Plato war ſodann anderer Meinung und ſchrieb in einem ſeiner Bücher, das Timäus heißt, daß die Erde mit dem Meer mit Recht die Mitte des Alls ſei, aber daß ihr ganzes Rund ſich rings um ihren Mittelpunkt drehe, der erſten Bewegung des Himmels folgend, aber ſehr langſam wegen ihres groben Stoffes, und wegen der ſo weiten Entfernung von jenem. Dieſe Meinungen ſind als falſch verworfen im zweiten Buch von Himmel und Erde von jenem preiswürdigen Philoſophen, welchem die Natur mehr eröffnete ihre Geheimniſſe; und durch ihn iſt hier bewährt, daß dieſe Welt, das heißt die Erde, in ſich feſt und ſicher ſtehe in Ewigkeit. Und ſeine Gründe, welche Ariſtoteles beibringt, um jene zurückzuweiſen und die Wahrheit zu beſtätigen, habe ich nicht die Abſicht hier aufzuzählen; denn es genügt ſchon den Leuten, zu welchen ich ſpreche, wegen ſeines großen Anſehens, zu wiſſen, daß die Erde feſtſteht und ſich nicht dreht, und daß ſie mit dem Meere der Mittelpunkt des Himmels iſt. Dieſer Himmel dreht ſich rings um dieſen Mittelpunkt unaufhörlich, wie wir ſehen, bei welcher Kreiſung es nothwendig zwei feſte Pole geben muß, und einen Kreis, der gleichweit abſteht von dem, welcher am weiteſten ſich ſchwingt. Von dieſen beiden Polen iſt der eine offenbar faſt der ganzen un-

verhüllten Erde, nämlich dieser mitternächtliche; der andre ist fast der ganzen unverhüllten Erde verborgen, nämlich der mittägliche. Der Kreis, welcher in der Mitte zwischen beiden sich erstreckt, ist derjenige Theil des Himmels, unter welchem die Sonne kreist, wenn sie mit dem Widder und mit der Wage geht. Daher ist zu wissen, daß, wenn ein Stein von diesem unsern Pol fallen könnte, er dort drüben in den Ocean fallen würde, grade auf jenen Rücken des Meers, wo, wenn er ein Mensch wäre, das Gestirn ihm immer mitten über dem Kopfe sein würde; und ich glaube, daß von Rom bis zu diesem Orte, grade über den Nordpol hin, ein Raum sei von etwa zweitausend siebenhundert Meilen, oder wenig mehr zum wenigsten. Wenn man sich nun einbildet, zum besseren Verständniß, daß an diesem Orte, den ich bezeichnete, eine Stadt sei und den Namen Maria habe, so sage ich ferner, daß, wenn von dem andern Pol, ich meine, dem mittäglichen, ein Stein fiele, er auf jenen Rücken des Oceans fallen würde, der auf dieser Kugel der Maria grade entgegengesetzt ist; und ich glaube, daß von Rom, da wo dieser zweite Stein hinfallen würde, grade über den Süden hin, ein Raum sei von siebentausend fünfhundert Meilen, wenig mehr zum wenigsten. Und hier mögen wir uns eine andre Stadt einbilden, welche den Namen Lucia habe, und an Raum, von welcher Seite auch man die Schnur ziehe, zehntausend zweihundert Meilen, und dort zwischen der einen und der andern in der Mitte den Kreis dieser Kugel, sodaß die Bürger Maria's die Solen halten gegen die Solen derer von Lucia. Bilden wir uns nun auch einen Kreis ein auf dieser Kugel, der nach jeder seiner Seiten so weit entfernt sei von Maria wie von Lucia. Ich glaube, daß dieser Kreis (wie ich es begreife nach den Meinungen der Astrologen und nach der des Albert della Magna in dem Buche von der Natur der Oerter und von den Eigenthümlichkeiten der Elemente, und

auch nach dem Zeugniſſe Lukan's in ſeinem neunten Buche) theilen würde dieſe vom Ocean entblößte Erde dort in Süden, gleichſam über das ganze Aeußerſte des erſten Klimas, wo ſich innerhalb der andern Völker die Garamanten befinden, die gleichſam immer nackt leben, zu welchen Cato kam mit dem Volke Roms, die Herrſchaft Cäſar's fliehend. Wenn man dieſe drei Oerter oberhalb dieſer Kugel bezeichnet, ſo kann man leichtlich ſehen, wie die Sonne ſie umkreiſt. Ich ſage daher, daß der Himmel der Sonne ſich dreht von Abend nach Morgen, nicht grade gegen die tägliche Bewegung, das heißt des Tags und der Nacht, ſondern ſchief gegen ſie, ſodaß ihr mittlerer Kreis, der auf gleiche Weiſe zwiſchen den beiden Polen ſteht, in welchem der Körper der Sonne iſt, in zwei entgegengeſetzte Theile zerſchneidet den Kreis der beiden erſten Pole, das heißt im Anfangspunkt des Widders und im Anfangspunkt der Wage, und ſich durch zwei Bogen von ihm trennt, einen nach Mitternacht, und einen andern nach Mittag, von welchen Bogen die Punkte ſich verlängern gleichmäßig vom erſten Kreiſe von jeder Seite um dreiundzwanzig Grade und Einen Punkt mehr; und der eine Punkt iſt der Anfang des Krebſes, und der andre iſt der Anfang des Steinbocks; deshalb muß Maria ſehen im Anfangspunkt des Widders, wenn die Sonne unter den mittleren Kreis der erſten Pole geht, daß die Sonne die Welt umkreiſt rings unter der Erde, oder dem Meere, wie eine Mühle, von welcher nicht mehr erſcheint als die Hälfte ihres Körpers, und muß dieſe kommen ſehen, wie ſie aufſteigt nach Art eines Weinſtocks rings umher, ſodaß ſie einundneunzig Radkreiſe vollendet, und ein wenig mehr. Wenn dieſe Radkreiſe vollendet ſind, iſt ihr Aufſteigen zur Maria etwa ebenſoviel, als ſie zu uns aufſteigt in anderthalb Stunden, das heißt der Tag- und Nachtgleiche; und wenn ein Menſch in Maria wäre aufrecht und immer zur Sonne das Geſicht wendete, würde er ſie über den rechten

Arm gehen ſehn. Dann ſcheint ſie auf demſelben Wege hinabzuſteigen andre einundneunzig Radſchwingungen, und ein wenig mehr, um ſo viel als ſie rings unter der Erde oder dem Meere kreiſt, ſich nicht ganz zeigend; und dann verbirgt ſie ſich, und Lucia fängt an ſie zu ſehen; welches Aufſteigen und Abſteigen ſie dann rings um ſich ſieht mit ebenſoviel Radkreiſen als es Maria ſieht. Und wenn ein Menſch in Lucia ſtände aufrecht, daß er immer das Geſicht zur Sonne wendete, würde er ſie am linken Arm hingehn ſehen. Hieraus kann man einſehen, daß dieſe Oerter Einen Tag jährlich von ſechs Monaten haben, und Eine Nacht von ebenſoviel Zeit, und wann der eine den Tag hat, und der andre die Nacht hat. Auch muß der Kreis, wo die Garamanten ſind, wie geſagt, auf dieſer Kugel die Sonne grade über ſich kreiſen ſehn, nicht nach Art einer Mühle, ſondern eines Rades, das nirgends anders als halb geſehen werden kann, wenn ſie unter den Widder geht. Und dann ſieht er ſie von ſich weggehen und nach Maria zugehen einundneunzig Tage und ein wenig mehr, und in ebenſo vielen zu ſich zurückkehren; und dann, wann ſie zurückgekehrt iſt, geht ſie unter die Wage, und trennt ſich auch und geht auf Lucia zu einundneunzig Tage und ein wenig mehr, und kehrt in ebenſo vielen zurück. Und dieſer Ort, welcher die ganze Kugel umringt, hat immer den Tag gleich mit der Nacht, mag er hier oder dort die Sonne ſehen, und zweimal im Jahre hat er den größten Sommer an Hitze und zwei kleine Frühlinge. Auch müſſen die beiden Räume, welche mitteninne der beiden angenommenen Städte ſind, und der Kreis der Mitte, die Sonne verſchiedentlich ſehen, je nachdem dieſe Orte entfernt und nahe ſind, wie nunmehr nach Dem, was geſagt iſt, ſehen kann, wer edlen Mutterwitz hat, dem es ſchön iſt ein wenig Mühe zu überlaſſen. Hieraus kann man nunmehr ſehen, daß durch die göttliche Vorſehung die Welt ſo geordnet iſt, daß, indem die

Sphäre der Sonne ſich pünktlich wendet und umkehrt, dieſe Kugel, wo wir uns befinden mögen, in jedem ihrer Theile ebenſoviel Zeit Licht wie Finſterniß empfängt. O unausſprechliche Weisheit, die du dieſes ſo geordnet haſt, wie arm iſt unſer Geiſt, um dich zu begreifen! Und ihr, zu deren Nutzen und Vergnügen ich ſchreibe, in welcher Blindheit lebt ihr, indem ihr die Augen nicht emporhebt zu dieſen Dingen, indem ihr ſie geheftet haltet auf den Schlamm eurer Thorheit!

Sechstes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel iſt gezeigt worden, auf welche Weiſe die Sonne kreiſt, ſodaß man nunmehr fortſchreiten kann, den Sinn derjenigen Stelle, worauf es ankommt, darzuſtellen. Ich ſage alſo, daß ich in dieſem erſten Theile anfange dieſe Frau zu preiſen in Vergleich mit andern Gegenſtänden. Und ich ſage, daß die Sonne, die Welt umkreiſend, nichts ſo Holdes ſieht wie jene; daraus folgt, daß dieſe den Worten zufolge das Holdeſte ſei von Allem, was die Sonne beleuchtet. Und es heißt: zu jener Stunde, weshalb zu wiſſen iſt, daß Stunde auf zwei Weiſen von den Aſtrologen genommen wird: die eine iſt, wenn ſie die vierundzwanzig Stunden des Tages und der Nacht meinen, nämlich zwölf des Tags und zwölf der Nacht, je nachdem der Tag groß oder klein ſei. Und dieſe Stunden werden klein und groß am Tag und in der Nacht, jenachdem der Tag und die Nacht wächſt und abnimmt. Und dieſe Stunden meint die Kirche, wenn ſie ſagt die erſte, dritte, ſechſte und neunte, und ſo werden die zeitlichen Stunden genannt. Die andre Weiſe iſt, daß, wenn man vierundzwanzig Stunden des Tages und der Nacht beſtimmt, bisweilen

der Tag funfzehn Stunden hat und die Nacht neun, und bisweilen die Nacht sechzehn hat und der Tag acht, jenachdem der Tag und Nacht wächst und abnimmt, und man nennt das gleichmäßige Stunden, und bei der Tag- und Nachtgleiche sind immer diese und jene, welche man die zeitlichen nennt, ein und dasselbe; denn, indem der Tag der Nacht gleich ist, muß es so der Fall sein. Nachher wenn ich sage: Sie wird von jedem obern Geist beschauet, preise ich sie, indem ich auf etwas Anderes Rücksicht nehme. Und ich sage daß die geistigen Wesen des Himmels sie beschauen, und daß die Leute unten ihrer gedenken, wenn sie mehr haben von Demjenigen, was sie erfreut. Und hier ist zu wissen, daß jede Intelligenz von oben, laut Dessen, was geschrieben steht im Buche von den Ursachen, Dasjenige kennt, was unter ihr ist: sie erkennt deswegen Gott als ihre Ursache; sie erkennt deswegen Das, was unter ihr ist, als ihre Wirkung. Und insofern Gott die allgemeinste Ursach ist aller Dinge, erkennen sie, ihn erkennend, alle Dinge nach der Weise ihrer Geistigkeit; daher erkennen alle Intelligenzen die menschliche Gestalt, soweit sie nach Absicht geregelt ist im göttlichen Geiste. Hauptsächlich erkennen jene bewegenden Intelligenzen sie, denn sie sind die besondersten Ursachen jener und jeder allgemeinen Gestalt, und sie erkennen jene vollkommenste soviel als es sein kann, als ihre Regel und ihr Muster. Und wenn diese menschliche Gestalt, als Muster und Einzelwesen, nicht vollkommen ist, so ist das nicht ein Mangel des besagten Musters, sondern des Stoffes, welcher ein Einzelwesen ist. Daher, wenn ich sage: Sie wird von jedem obern Geist beschauet, will ich nichts Andres sagen, als daß sie so gemacht ist als wie das Absichtsmuster, welches von dem menschlichen Wesen in dem göttlichen Geiste ist; und vermöge jener Kraft, welche hauptsächlich in jenen englischen Geistern ist, welche mit dem Himmel diese Dinge hienieden bildeten. Und

um dies zu bekräftigen, füge ich hinzu, wenn ich ſage: Und welcher Menſch für ſie hier glühte; wo zu wiſſen iſt, daß jede Sache hauptſächlich ein Verlangen hat nach ihrer Vollkommenheit, und in ihr ſtillt ſich all ihr Verlangen, und durch ſie iſt jede Sache verlangenswerth. Und dies iſt jenes Verlangen, welches immer jedes Vergnügen mangelhaft ſcheinen läßt; denn kein Vergnügen iſt ſo groß in dieſem Leben, daß es unſrer Seele den Durſt löſchen könnte, ſodaß nicht immer das Verlangen, das beſagt iſt, im Gedanken zurückbliebe. Und inſofern Sie wahrhaft jene Vollkommenheit iſt, ſage ich, daß jene Menſchen, welche hierunten ein größeres Vergnügen empfangen, wenn ſie mehr Frieden haben, daß alsdann Sie in ihren Gedanken zurückbleibt. Vermöge dieſer ſage ich, daß ſie ſo vollkommen ſei, als dies menſchliche Weſenheit im höchſten Grade ſein kann. Dann wenn ich ſage: So liebt ihr Weſen Er, der's ihr beſchieden, zeige ich, daß nicht blos dieſe Frau die vollkommenſte iſt im menſchlichen Geſchlechte, ſondern mehr als die vollkommenſte, ſofern ſie von der göttlichen Güte über das menſchliche Maß empfängt. Daher kann man vernünftigerweiſe glauben, daß wie jeder Meiſter ſein beſtes Werk mehr liebt als die andern, ſo Gott die beſte menſchliche Perſon mehr liebt als alle die andern. Und maßen ſeine Freigebigkeit nicht klebt aus Nothwendigkeit an einer Grenze, nimmt ſeine Liebe nicht Rückſicht auf die Gebühr Deſſen, welcher empfängt, ſondern zeigt dieſen überſchwenglich in Geſchenk und Wohlthat von Kraft und Gnade. Daher ſage ich hier, daß eben Gott, der ihr das Sein gibt, aus Zuneigung zu ihrer Vollkommenheit ihr von ſeiner Güte zufließen läßt über die Grenzen der Gebühr unſrer Natur. Dann, wenn ich ſage: Ihr reiner, lautrer Geiſt, beweiſe ich das Geſagte durch vernehmliches Zeugniß; wobei zu wiſſen iſt, daß wie der Philoſoph ſagt im zweiten Buch von der Seele, die Seele eine Thätigkeit

des Körpers ist, und wenn sie seine Thätigkeit ist, seine Ursache ist: und da, wie geschrieben steht in dem angeführten Buche von den Ursachen, jede Ursache in ihrer Wirkung von der Güte einflößt, welche sie von ihrer Ursach empfängt, so flößt die Seele ein und gibt ihrem Körper von der Güte ihrer Ursache, welche Gott ist. Daher, sofern in ihr zu sehen sind, soweit es von Seiten des Körpers angeht, wunderbare Dinge in so hohem Grade, daß sie jeden Beschauer sehnsüchtig machen jene zu sehen, so ist offenbar, daß ihre Form, das ist ihre Seele, welche sie mitführt als eigenthümliche Ursache, auf wunderbare Weise die anmutvolle Güte Gottes empfing. Und so zeugt sie durch diese Erscheinung, daß über Gebühr der menschlichen Natur, welche in ihr die vollkommenste ist, wie oben gesagt ist, diese Frau von Gott begnadigt und edel geworden ist. Und dies ist die ganze Worterklärung des ersten Theils des zweiten Haupttheils.

Siebentes Kapitel.

Nachdem diese Frau im Allgemeinen gepriesen ist, so nach der Seele wie nach dem Körper, gehe ich weiter fort, sie insbesondre nach der Seele zu preisen. Und zuerst preise ich sie, sofern ihr Heil groß in ihr: ich preise sie sodann, insofern ihr Heil groß ist in Andern und der Welt nützlich. Und es beginnt dieser zweite Theil, indem ich sage: So sage denn mein Mund. Ich sage nun zuerst: Auf sie ist Gottes Huld herab gewallet; wo zu wissen ist, daß die göttliche Güte in alle Dinge hinabsteigt; und sonst würden sie nicht sein können, aber, obgleich diese Güte sich bewegt

von dem einfachſten Anfange, wird ſie auf verſchiedene Weiſe empfangen, mehr oder weniger, von den empfangenden Dingen. Daher ſteht geſchrieben in dem Buche von den Urſachen: „Die erſte Güte verbreitet ihre Hulderweiſungen über die Dinge durch ein Hin- und Herlaufen.“ In Wahrheit empfängt jede Sache von dieſem Lauf nach dem Maße ſeiner Kraft und ſeines Seins. Und hievon können wir ein vernehmliches Beiſpiel an der Sonne haben. Wir ſehen, daß das Licht der Sonne, welches eins iſt, aus einer Quelle abgeleitet, auf verſchiedene Weiſe von den Körpern empfangen wird, wie Albert ſagt in jenem Buche, das er verfaßt über den Verſtand, daß gewiſſe Körper, weil ſie viele Klarheit von Durchſichtigkeit in ſich gemiſcht haben, ſobald die Sonne ſie anblickt, ſo erleuchtet werden, daß, wegen Vervielfältigung des Lichts in ihnen, ihr Anblick kaum unterſcheidbar iſt, und ſie andern von ſich großen Glanz mittheilen, wie das Gold iſt und einige Steine. Einige gibt es, welche, weil ſie ganz durchſichtig ſind, nicht blos das Licht empfangen, ſondern dies nicht zurückhalten, vielmehr es von ihrer Farbe gefärbt in andern Dingen zurückgeben. Und einige ſind ſo ſieghaft in der Reinheit des Durchſichtigen, daß ſie ſo ſtralend werden, daß ſie die Harmonie des Auges überwinden und ſich nicht anſehen laſſen ohne Beſchwerde der Sehkraft; dergleichen die Spiegel ſind. Einige andre ſind in ſo hohem Grade undurchſichtig, daß ſie gleichſam wenig von dem Licht empfangen, wie die Erde. So wird die Güte Gottes auf andre Weiſe empfangen von den geſonderten Weſen, das heißt von den Engeln, welche ohne groben Stoff ſind, gleichſam durchſichtig vermöge der Reinheit ihrer Geſtalt, und auf andre Weiſe von der menſchlichen Seele, welche, obgleich ſie von Einer Seite von Stoffe frei iſt, von einer andern gehemmt iſt, wie der Menſch, welcher ganz im Waſſer iſt mit Ausnahme des Kopfes, von welchem man nicht ſagen kann, daß er ganz im

Wasser sei, noch außer demselben: und auf andre Weise von den Thieren, deren Seele ganz im Stoffe steckt, aber doch, sage ich, etwas veredelt: und auf andre Weise von den Erzen, und auf andre Weise von der Erde, als von den andern: denn sie ist die stofflichste, und deshalb entfernteste und unverhältnißmäßigste zu der ersten einfachsten und edelsten Kraft, welche allein geistig ist, nämlich Gott. Und obgleich hier allgemeine Stufen gemacht sind, können nichtsdestoweniger besondere Stufen gemacht werden, das heißt daß eine von den menschlichen Seelen auf andre Weise empfängt als eine andre: Und deshalb ist in der geistigen Ordnung des Weltalls ein Auf- und Absteigen durch gleichsam aneinanderhängende Stufen von der niedrigsten Form zur höchsten, und von der höchsten zur niedrigsten, wie wir in der sinnlichen Welt sehen; und zwischen der englischen Natur, welche etwas Geistiges ist, und der menschlichen Seele möchte keine Stufe sein, sondern eine und die andre aneinanderhängende durch die Ordnungen der Stufen, und zwischen der menschlichen Seele und der vollkommensten der vernunftlosen Thiere ferner möchte keine in der Mitte sein: und wie wir viele Menschen so gemein und von so niedriger Beschaffenheit sehen, daß fast nichts Anderes als Thier erscheint, so ist anzunehmen und zu glauben festiglich, daß irgend einer so edel und von so erhabener Beschaffenheit sei, daß er gleichsam nicht anders als ein Engel sei, sonst würde sich das menschliche Geschlecht nicht von jeder Seite fortsetzen, was nicht sein kann. Dergleichen nennt Aristoteles im siebenten Buche der Ethik göttliche, und von dieser Art, sage ich, daß diese Frau ist, so daß die göttliche Kraft, was maßen sie in den Engel hinabsteigt, in sie hinabsteigt. Nachher, wenn ich sage: Und welche schöne Frau der Glaube flieht, beweise ich dies durch die Erfahrung, welche man von ihr haben kann in jenen Thätigkeiten, welche der vernünftigen Seele eigenthümlich sind, wo das göttliche Licht

ungehinderter ſtralt, das heißt im Sprechen und in den Handlungen, welche Geberden und Betragen genannt zu werden pflegen. Daher iſt zu wiſſen, daß allein der Menſch unter den Geſchöpfen ſpricht und Geberden und Handlungen hat, welche vernünftig genannt werden; denn er allein hat in ſich Vernunft. Und wenn Jemand ſagen wollte, widerſprechend, daß mancher Vogel ſpricht, wie es bei einigen ſcheint, zumal bei der Elſter und dem Papagei, und daß manches Thier Handlungen hat oder Geberden, wie es bei dem Affen und manchem andern ſcheint; ſo antworte ich, daß es nicht wahr iſt, daß ſie ſprechen,[1] noch daß ſie Geberden haben, weil ſie nicht Vernunft haben, von welcher dieſe Dinge ausgehen müſſen; noch iſt in ihnen der Urſprung dieſer Handlungen, noch erkennen ſie, was das ſei, noch wiſſen ſie hiedurch irgend etwas zu bezeichnen, ſondern allein Das, was ſie ſehen und hören, ſtellen ſie dar, wie das Bild der Körper in irgend einem leuchtenden Körper ſich darſtellt. Daher wie im Spiegel das körperliche Bild, das der Spiegel zeigt, nicht wahr iſt, ſo iſt das Bild der Vernunft, das heißt der Handlungen, und das Sprechen, welches das unvernünftige Thier darſtellt oder zeigt, nicht wahr. Ich ſage, daß welche edle Frau das nicht glaubt, was ich ſage, daß ſie mit ihr gehe und ihre Handlungen betrachte (nicht ſage ich, welcher Mann, denn anſtändiger wird von den Frauen Erfahrung gemacht als von dem Manne); und ich meine Das, was ſie an ihr mit ihr bemerken wird, indem ich Dasjenige meine, was ihr Reden thut, und was ihre Geberden thun. Denn ihr Reden erzeugt durch ihre Erhabenheit und ihre Süßigkeit in dem Geiſte Deſſen, der ſie hört, einen Gedanken der Liebe, welchen ich einen himmliſchen Gedanken nenne; denn von oben iſt der

[1] Siehe das zweite Kapitel des erſten Buchs über die Volksſprache.

Ursprung, und von unten kommt seine Bedeutung, wie vorher gesagt ist. Von diesem Gedanken schreitet man fort in der festen Meinung, daß sie eine wunderbare Frau sei an Kraft; und ihre Handlungen machen durch ihre Süßigkeit und durch ihr Maß, daß Amor erwacht und dort, wo sie ist, seine in eine gute Natur ausgesäete Macht wiederempfindet. Welche natürliche Aussaat geschieht, wie in der folgenden Abhandlung gezeigt wird. Sodann wenn ich sage: So sage denn mein Mund, habe ich die Absicht zu erzählen, wie die Güte und die Kraft ihrer Seele für Andre gut und nützlich ist, und zuerst, wie sie andern Frauen nützlich ist, indem ich sage: Edel an Fraun ist, was an ihr zu sehen, wo ich ein deutliches Beispiel den Frauen gebe, welches betrachtend sie ihr Aeußeres hold machen können, indem sie jenes befolgen. Zweitens erzähle ich, wie nützlich sie ist allen Leuten, indem ich sage, daß ihr Anblick unsern Glauben unterstützt, welcher mehr als alles Andre dem ganzen menschlichen Geschlechte nützlich ist, weil er derjenige ist, durch welchen wir ewigem Tode entgehen und ewiges Leben erlangen; und er unterstützt unsern Glauben, denn, sofern die hauptsächlichste Grundlage unsers Glaubens die von Ihm gethanen Wunder sind, welcher gekreuzigt wurde, welcher unsre Vernunft erschuf, und wollte, daß sie geringer wäre als seine Macht, und gethan sind sie sodann in seinem Namen durch seine Heiligen; und sofern Viele so hartnäckig sind, daß sie an diesen Zweifeln vermöge irgend eines Nebels zweifeln, und daß sie kein Wunder glauben können, ohne sichtbar davon Erfahrung zu haben; diese Frau aber eine sichtbar wunderbare Sache ist, von welcher die Augen der Menschen täglich Erfahrung haben können, und sofern sie uns die andern möglich macht, so ist es deutlich, daß diese Frau durch ihren wunderbaren Anblick unsern Glauben unterstützt. Und deswegen sage ich zuletzt, daß von Ewigkeit her, das heißt auf eine ewige Weise, sie bestimmt wurde

im Geiſte Gottes zum Zeugniß des Glaubens für Die, welche in dieſer Zeit leben. Und ſo endigt der zweite Theil des zweiten Haupttheils nach ſeinem Wortſinne.

Achtes Kapitel.

Unter den Wirkungen der göttlichen Weisheit iſt der Menſch die wunderbarſte, in Betracht wie in Einer Form die göttliche Kraft drei Naturen verband, und wie genau ſein Körper zu ſolcher Form zuſammengeſtimmt ſein muß, indem ſie mit Werkzeugen verſehen ſind gleichſam für alle ihre Kräfte, weshalb wegen der großen Eintracht, welche innerhalb ſo vieler Werkzeuge ſich wol entſprechen muß, wenige vollkommene Menſchen in einer ſo großen Menge ſich finden. Und wenn ſo wunderbar dieſes Geſchöpf iſt, ſo iſt gewiß nicht blos mit Worten mislich von ſeinen Beſchaffenheiten zu handeln, ſondern auch mit Gedanken. Sodaß hiebei jene Worte des Predigers gelten: „Die Weisheit Gottes, welche allen Dingen vorangeht, wer ergründete ſie?“ und jene andre, wo er ſagt: „Dinge, die höher ſind als du, wirſt du nicht fragen, und Dinge, die ſtärker ſind als du, wirſt du nicht forſchen; aber diejenigen Dinge, welche Gott dir befahl, bedenke, und in mehr Werken von ihm ſei nicht neugierig,“ das heißt bekümmert. Ich nun, der ich in dieſem dritten kleinen Abſchnitte von einiger Beſchaffenheit ſolchen Geſchöpfes zu ſprechen beabſichtige, inſoweit in ſeinem Körper, durch Güte der Seele, ſinnliche Schönheit erſcheint, beginne mit Schüchternheit, nicht mit Sicherheit, indem ich beabſichtige, wenn nicht völlig, doch etwas von dieſem Knoten aufzulöſen. Ich ſage demnach, daß da der Sinn dieſes Abſchnittes offenliegt, in welchem

dieſe Frau geprieſen wird von Seiten der Seele, fortzuſchreiten und zu betrachten iſt, wie, wenn ich ſage: In ihrem Antlitz zeigen klar und offen, ich ſie empfehle von Seiten des Körpers, und ſage, daß in ihrem Anblick Dinge erſcheinen, welche Wonnen anzeigen, und unter andern die des Paradieſes. Das Edelſte, und Das, was beſchrieben wird als das Ziel alles Andern, iſt ſich ſelbſt zu befriedigen, und dies heißt glückſelig zu ſein; und dieſe Wonne iſt wahrhaft (obgleich auf andre Weiſe) in ihrem Anblick; denn, ſie betrachtend, befriedigen ſich die Leute, ſo ſüß ſpeiſt ihre Schönheit die Augen der Beſchauer; aber auf andre Weiſe, als der Befriedigung wegen, iſt ſie im Paradieſe ewig, was dieſe für Niemand ſein kann. Und da Jemand würde haben fragen können, wo dieſe wunderbare Wonne in ihr erſcheine, unterſcheide ich an ihrer Perſon zwei Theile, an welchen das menſchliche Gefallen und Mißfallen mehr erſcheint. Daher iſt zu wiſſen, daß in welchem Theil auch die Seele mehr von ihrer Pflicht Wirkung zeigt, daß ſie auf dieſen mehr geheftet ihn zu ſchmücken bemüht iſt, und dort genauer wirkt. Daher ſehen wir, daß im Geſichte des Menſchen, da [illegible] mehr geſchäftig iſt als in irgend einem äußeren [illegible], ſie ſich ſo genau bemüht, daß um dort genau zu verfahren, ſo ſehr als ſie es in ihrem Stoffe kann, kein Geſicht dem andern ähnlich iſt; denn die äußerſte Macht des Stoffes, welcher in allen gleichſam unähnlich iſt, beſchränkt ſich dort auf Handlung, und deshalb im Geſichte, beſonders an zwei Orten wirkt die Seele (denn an dieſen beiden Orten haben gleichſam alle drei Naturen der Seele Gerichtsbarkeit, das heißt in den Augen und in dem Munde), dieſe ſchmückt ſie hauptſächlich, und dort gibt ſie ſich alle Mühe nach Möglichkeit zu verſchönern. Und an dieſen Orten ſage ich, daß dieſe Wonnen erſcheinen, indem ich ſage: Ihr Lächeln und ihr Blick, welche beiden Oerter der ſchönen Aehnlichkeit

wegen die Erker der Frau genannt werden können, welche in dem Gebäude des Körpers wohnt, das heißt der Seele; denn dort, wenn auch gleichsam verschleiert, zeigt sie sich oftmals. Sie zeigt sich in den Augen so offenbar, daß ihren gegenwärtigen Zustand erkennen kann, wer sie recht betrachtet. Daher, sofern sechs Zustände der menschlichen Seele eigen sind, deren der Philosoph Erwähnung thut in seiner Redekunst, nämlich Gnade, Eifer, Mitleid, Neid, Liebe und Scham, kann von keiner derselben die Seele ein Leiden empfangen, daß nicht an das Fenster der Augen der Schein käme, wenn sie sich nicht durch große Kraft innen verschließt. Daher enthielt sich schon Mancher der Augen, damit die innere Scham nicht äußerlich erschiene, wie der Dichter Statius von dem Thebaner Oedipus sagt, wenn er sagt, daß er mit ewiger Nacht seine verruchte Scham vernichtete. Sie zeigt sich an dem Munde, gleichsam wie Farbe hinter Glas. Und was ist Lachen als ein Wetterleuchten der Wonne der Seele, das heißt ein Licht, das äußerlich erscheint, je nachdem es innen ist? Und deshalb geziemt es dem Menschen, um seine Seele in mäßiger Heiterkeit zu zeigen, mäßig zu [illegible] mit anständigem Ernst und mit geringer Bewegung seiner Arme, sodaß die Frau, welche dann sich zeigt, wie gesagt ist, bescheiden erscheine und nicht zuchtlos. Daher befiehlt uns dies zu thun das Buch von den vier Haupttugenden: „Dein Lachen sei ohne Gelächter, das heißt ohne zu gackern wie eine Henne." O wunderſames Lächeln meiner Herrin, von der ich spreche, das nimmer wahrgenommen wird außer von dem Auge! Und ich sage, daß Amor ihr diese Dinge reicht dort wie an seinem Orte, wo man Amor doppelt verstehen kann. Zuerst die Liebe der Seele, die an diesen Orten besondere, zweitens die allgemeine Liebe, welche die Dinge geneigt macht zu lieben und geliebt zu werden, welche die Seele ordnet, um diese Theile zu ordnen. Sodann wenn ich sage: Es weichet der Verstand, davon betroffen,

ſo entſchuldige ich mich wegen Deſſen, daß ich von ſ
ausgezeichneter Schönheit wenig zu ſagen ſcheine, vo
jener handelnd; und ich ſage, daß ich wenig davon ſag
aus zwei Gründen. Der eine iſt, daß die Dinge, welch
in ihrem Anblick erſcheinen, unſern Verſtand übertreffen,
und ich ſage, daß dies Uebertreffen geſchehen iſt, daß es
auf die Weiſe geſchehen iſt, wie die Sonne den ſchwachen
Blick, freilich nicht den geſunden und ſtarken, übertrifft.
Der andere iſt, daß mit feſtem Blick der Menſch nicht
ſchauen kann, weil dann ſich die Seele berauſcht, ſodaß
ſofort nach dem Wegſchauen ſie ſich verwirrt in alle
ihrer Thätigkeit. Sodann wenn ich ſage: Es regnet
Glut herab die Schönheit dorten, ſo nehme ich
meine Zuflucht, ſie nach ihrer Wirkung zu ſchildern;
denn eigentlich von ihr zu handeln iſt nicht möglich.
Daher iſt zu wiſſen, daß von allen den Dingen, welche
unſern Verſtand beſiegen, ſodaß er Das nicht ſehen kann,
was ſie ſind, am bequemſtem zu handeln iſt nach ihren
Wirkungen; daher können wir von Gott und von den
abgeſonderten Weſen und von dem erſten Stoffe ſo han-
delnd einige Kenntniß haben. Und deshalb ſage ich, daß
ihre Schönheit herabregnet Feuerflammen, das heißt Glut
der Liebe und der Zärtlichkeit. Von einem Geiſt der
Lieb' und Huld beſeelet, das heißt einer Liebe,
welche eingebildet iſt von einem edlen Geiſte, daß heißt
richtiger Begierde, durch welche und von welcher der
Quell guter Gedanken entſpringt; und nicht blos thut er
dies, ſondern er zerſtört und vernichtet auch deren Gegen-
theil, das heißt die angeborenen Fehler, welche am meiſten
guten Gedanken feindlich ſind. Und hier iſt zu wiſſen,
daß gewiſſe Fehler im Menſchen ſind, zu welchen er von
Natur geneigt iſt, ſowie Einige aus choleriſcher Beſchaffen-
heit zum Zorne geneigt ſind, und dieſe Laſter ſolcher Art
ſind angeboren, das heißt zur Natur gehörig. Andere
Fehler ſind Gewohnheitsfehler, an welchen die Beſchaffen-
heit nicht Schuld hat, ſondern die Gewohnheit, wie die

Unmäßigkeit, und zumal im Wein. Und dieſe Fehler weichen und werden überwunden durch gute Gewohnheit, und der Menſch wird hierdurch tugendhaft, ohne Mühe zu haben bei ſeiner Mäßigung, wie der Philoſoph ſagt im zweiten Buch der Ethik. In der That iſt dieſer Unterſchied zwiſchen den angeborenen und den Gewohnheitsleidenſchaften, daß die der Gewohnheit durch gute Gewohnheit ganz verſchwinden; denn ihr Urſprung, das heißt die üble Gewohnheit, wird durch ihr Gegentheil gehoben; aber die angeborenen, deren Urſprung in der Natur des Leidenſchaftlichen liegt, wiewol ſie durch gute Gewohnheit verringert werden, verſchwinden nicht ganz, rückſichtlich der erſten Bewegung; aber ſie verſchwinden allerdings ganz rückſichtlich der Dauer, da die Gewohnheit gleich ſteht der Natur, in welcher ihr Urſprung liegt. Und deswegen iſt der Menſch löblicher, der ſich aufrichtet und ſich beherrſcht bei böſer Natur gegen den Angriff der Natur, als Derjenige, welcher bei guter Natur ſich in gutem Regiment erhält, ſowie es löblicher iſt, ein böſes Pferd zu regieren, als ein anderes nicht ſchlimmes. Ich ſage alſo, daß dieſe Flammen, welche von ihrer Schönheit regnen, wie geſagt, die angeborenen, das heißt die der Natur zugehörigen Fehler tilgen, um zu verſtehen zu geben, daß ihre Schönheit Macht hat, die Natur in Denen zu erneuern, welche ſie anſchauen, was etwas Wunderbares iſt. Und dies beſtätigt Das, was geſagt iſt oben in einem andern Kapitel, wenn ich ſage, daß ſie Unterſtützerin unſers Glaubens iſt. Zuletzt wenn ich ſage: Wenn eine Frau drum höret, daß man ſchilt Auf ihren Reiz, ſo ſchließe ich unter dem Anſchein, Andere zu ermahnen, auf den Zweck, wozu ſo viel Schönheit geſchaffen wurde. Und ich ſage, daß, welche Frau hört als mangelhaft ihre Schönheit tadeln, die ſchaue auf dieſes vollkommenſte Muſter, wo man verſteht, daß ſie nicht nur um die Huld zu erhöhen geſchaffen iſt, ſondern auch um aus dem Schlimmen Gutes

zu machen. Und am Ende heißt es: Er schuf sie, der da hieß die Sterne rollen, das heißt Gott, um zu verstehen zu geben, daß göttlichem Vorhaben gemäß die Natur eine solche Wirkung hervorbrachte. Und so endigt der ganze zweite Haupttheil dieser Kanzone.

Neuntes Kapitel.

Die Ordnung der gegenwärtigen Abhandlung erfordert, nachdem die beiden Theile dieser Kanzone zuvor meiner Absicht gemäß abgehandelt worden sind, zum dritten fortzuschreiten, in welchem ich die Absicht habe, die Kanzone von einem Vorwurfe zu reinigen, welcher ihr würde gemacht werden können. Und es ist dieser, daß, ehe ich zur Abfassung derselben kam, mit dem Anschein diese Frau gegen mich etwas ungehalten und stolz vorgestellt zu haben, eine kleine Ballate machte, in welcher ich diese Frau zornig und unbarmherzig nannte, was gegen Dasjenige zu sein scheint, was hier zuvor abgehandelt ist; und deshalb wende ich mich an die Kanzone, und unter der Annahme, sie zu unterrichten, wie sie sich entschuldigen müsse, entschuldige ich sie. Und es ist dies eine Figur, wenn man zu leblosen Wesen spricht, welche von den Rhetorikern Prosopopöie genannt wird; und die Dichter bedienen sich ihrer oft. Mein Lied, es widerspricht an einer Stelle. Das Verständniß derselben muß ich zur Erleichterung des Verständnisses in drei Theilchen zerlegen; denn zuerst wird vorgestellt, wozu die Entschuldigung nöthig war; dann wird mit der Entschuldigung fortgefahren, wenn ich sage: Du weißt, daß stets der Himmel; zuletzt spreche ich zu der Kanzone wie zu einer Person, welche unterwiesen ist in Dem,

was zu thun ist, wenn ich sage: Drum bitt', ist's nöthig, daß sie Dir verzeihe. Ich sage also zuerst: o Kanzone, die Du von dieser Frau mit so vielem Lobe sprichst, es scheint, daß Du einer Deiner Schwestern entgegen bist. Vergleichungsweise sage ich Schwester; denn wie Schwester dasjenige weibliche Wesen genannt wird, welches von einem und demselben Erzeuger erzeugt ist, so kann der Mensch diejenige Arbeit Schwester nennen, welche von demselben Arbeiter gearbeitet ist; denn unsere Arbeit ist gewissermaßen Zeugung. Und ich sage, warum sie jener entgegen zu sein scheint, indem ich sage: Du machst sie demüthig und jene macht sie stolz, das heißt ungehalten und aufgebracht, was dasselbe bedeutet. Nachdem ich diese Anklage vorangestellt habe, schreite ich fort zur Entschuldigung durch ein Beispiel, in welchem bisweilen die Wahrheit dem Anschein widerspricht, und die eine wie der andere lassen sich in verschiedener Hinsicht betrachten. Ich sage: Du weißt, daß stets der Himmel klar und helle, das heißt immer in Klarheit ist; aber irgend einer Ursache wegen ist es erlaubt, ihn bisweilen finster zu nennen. Hiebei ist zu wissen, daß eigentlich sichtbar ist die Farbe und das Licht, wie Aristoteles will im zweiten Buche von der Seele, und im Buche von dem Sinn und dem Sinnlichen. Wohl ist etwas Anderes sichtbar, aber nicht eigentlich; denn ein anderer Sinn empfindet dies, sodaß man nicht sagen kann, daß es eigentlich sichtbar sei, noch eigentlich betastbar, wie die Gestalt; die Größe, die Zahl, die Bewegung, das Feststehen, was sinnlich genannt wird, dergleichen Dinge wir mit mehreren Sinnen wahrnehmen; aber die Farbe und das Licht so eigentlich, weil wir sie allein mit dem Gesicht wahrnehmen. Diese sichtbaren Dinge, sowol die eigentlichen wie die gemeinschaftlichen, soweit sie sichtbar sind, kommen ins Auge, ich sage nicht die Dinge, sondern ihre Form, durch das Mittel der Durchsichtigkeit, nicht wirklich, sondern absichtlich, wie

etwa in einem durchscheinenden Glase. Und im Wasser, welches in der Pupille des Auges ist, vollendet sich dieser Vorgang, welcher die Form sichtbar macht, durch dessen Vermittelung, weil dieses Wasser begrenzt ist gleichsam wie ein Spiegel, der ein von Blei begrenztes Glas ist, sodaß es nicht mehr durchgehen kann, sondern dort nach Art einer gestoßenen Kugel gehemmt wird, sodaß die Form, welche in dem durchsichtigen Mittel nicht leuchtend scheint, begrenzt ist, und dies ist Dasjenige, weshalb in dem mit Blei belegten Glase das Bild erscheint, und nicht in einem andern. Von dieser Pupille aus stellt die Sehkraft, welche sich fortsetzt von ihr bis zu dem Theil des Gehirns vorn, wo die sinnliche Kraft ist, wie in einem Quellursprung, plötzlich ohne Zeitverlust das Bild dar, und so sehen wir. Deshalb, damit die Erscheinung wahrhaft sei, das heißt so, wie die Sache an sich sichtbar ist, muß das Mittel, wodurch die Form zum Auge kommt, farblos sein, und das Wasser der Pupille gleichfalls, sonst würde sich die sichtbare Form beflecken mit der Farbe des Mittels und mit der der Pupille. Und deshalb bringen Diejenigen, welche die Dinge im Spiegel mit irgend einer Farbe erscheinen lassen wollen, diese Farbe zwischen Glas und Blei, sodaß das Glas davon belegt ist. Freilich sagten Plato und andere Philosophen, daß unser Sehen nicht erfolgte, weil das Sichtbare zum Auge käme, sondern weil die Sehkraft hinausginge zum Sichtbaren. Und diese Meinung ist widerlegt als falsch von dem Philosophen in jenem Buch vom Sinn und vom Sinnlichen. Nachdem diese Weise des Sehens eingesehen ist, kann man leicht sehen, daß, wenn gleich der Stern immer auf Eine Weise klar und leuchtend ist, und keine Aenderung litt außer von örtlicher Bewegung, wie in jenem Buche von Himmel und Erde bewiesen ist, er aus mehreren Ursachen nicht klar und nicht leuchtend erscheinen kann. Denn er kann so erscheinen wegen des Mittels, das fortwährend sich verändert. Es verändert

ſich dieſes Mittel von vielem Licht zu wenigem, wie bei der Gegenwart der Sonne und bei ihrer Abweſenheit, und bei der Gegenwart iſt das Mittel, welches durchſichtig iſt, ſo voll von Licht, daß es den Stern übertrifft, und deshalb leuchtender ſcheint. Es verwandelt ſich auch dieſes Licht vom Zarten ins Grobe, vom Trockenen ins Feuchte, durch die Dünſte der Erde, welche beſtändig aufſteigen. Dieſes ſo verwandelte Mittel verwandelt das Bild des Sterns, das durch daſſelbe geht, durch das Grobe in Dunkelheit, und durch das Feuchte und durch das Trockene in Farbe. Darum kann es auch ſo erſcheinen durch das Sehwerkzeug, das heißt das Auge, welches durch Schwäche und durch Anſtrengung ſich verwandelt in eine gewiſſe Färbung und in eine gewiſſe Ermattung, ſodaß es häufig vorkommt, daß, wenn die Hülle der Pupille ſehr blutreich iſt durch irgend eine Verderbniß von Schwächlichkeit, die Dinge gleichſam ganz roth ſcheinen; und dann ſcheint der Stern davon gefärbt; und wenn das Geſicht matt iſt, ſo entſteht darin eine Zerſtreuung des Geiſtes, ſodaß die Dinge nicht vereinigt ſcheinen, ſondern zerſtreut, etwa wie unſere Buchſtaben auf feuchtem Papiere. Und dies iſt die Urſache, warum Viele, wenn ſie leſen wollen, die Schrift von den Augen entfernen, weil das Bild innen ihnen auf leichtere und zartere Weiſe zukommt, und hiebei bleibt der Buchſtabe abgetrennt in der Erſcheinung. Und deshalb kann auch der Stern getrübt ſcheinen, und ich habe hievon die Erfahrung gemacht in demſelben Jahre, wo dieſe Kanzone entſtand, denn durch viele Anſtrengung des Geſichtes beim Eifer des Leſens ſchwächte ich die Sehkräfte ſo, daß die Sterne mir alle von einer Art von Dämmerung beſchattet ſchienen; und durch langes Ausruhen an dunkeln und kühlen Orten und durch Kühlung des Augenkörpers mit klarem Waſſer gewann ich die zerſtreute Kraft wieder, welche ich zu dem erſten guten Zuſtande des Geſichtes zurückbrachte. Und ſo zeigen ſich viele Ur-

sachen aus den angegebenen Gründen, weshalb der Stern nicht scheinen kann, wie er ist.

Zehntes Kapitel.

Indem ich mich von dieser Abschweifung trenne, welche nöthig gewesen ist, um die Wahrheit zu erkennen, kehre ich zum Vorhaben zurück und sage, daß wie unsere Augen nennen, das heißt beurtheilen den Stern bisweilen anders als seine wahre Beschaffenheit ist, so jene kleine Ballate diese Frau nach ihrem Anschein beurtheilte, abweichend von der Wahrheit wegen Schwachheit der Seele, welche von zu großem Verlangen ergriffen war. Und dies ist deutlich, wenn ich sage: Furcht nahm mich damals ein, denn ungehalten schien mir Das, was ich in ihrer Gegenwart sah. Wo zu wissen ist, daß, je mehr der Handelnde sich mit dem Leidenden vereinigt, er um so stärker ist und deshalb das Leiden, wie man aus der Meinung des Philosophen in jenem Buche von der Erzeuguug abnehmen kann. Daher, je mehr die verlangte Sache dem Verlangenden sich nähert, um so größer ist das Verlangen, und die leidenergriffene Seele einigt sich mehr mit dem begehrlichen Theile und läßt mehr die Vernunft fahren, sodaß alsdann die Person nicht wie ein Mensch urtheilt, sondern gleichsam wie ein anderes Geschöpf, nur nach dem Schein, ohne die Wahrheit zu unterscheiden. Und dies ist der Grund, warum die ehrenhafte Miene, der Wahrheit gemäß, darüber unwillig und ungehalten scheint. Und nach diesem solchen sinnlichen Urtheil sprach jene kleine Ballate. Und hierin liegt hinlänglich, daß diese Kanzone diese Frau betrachtet nach der Wahrheit vermöge des Widerspruchs, den sie gegen

jene übt. Und nicht ohne Urſache ſage ich: Da, wo mich jene fühlt, und nicht da, wo ich ſie fühle. Aber hiemit will ich zu verſtehen geben die große Kraft, welche ihre Augen über mich hatten, daß, wenn ich durchſichtig geweſen wäre, ſo von jeder Seite mich ihr Strahl durchdrang; und hier würden die natürlichen und die übernatürlichen Gründe bezeichnet werden können; aber es ſei genug, hier ſo viel geſagt zu haben; anderswo werde ich darüber paſſender ſprechen. Sodann wenn ich ſage: Drum bitt', iſt's nöthig, daß ſie dir verzeihe, trage ich der Kanzone auf, wie ſie ſich aus den bezeichneten Gründen entſchuldige da, wo es nöthig iſt, das heißt, da wo Jemand an dieſem Widerſpruche Anſtoß nähme, was nichts Anderes heißt als daß wer immer Anſtoß daran nähme, daß dieſe Kanzone mit jener kleinen Ballate nicht zuſammenſtimme, dieſen Grund betrachte, welcher geſagt iſt. Und dieſe derartige Figur in der Rhetorik iſt ſehr lobenswerth und ſogar nothwendig, das heißt wenn die Worte an Eine Perſon gerichtet ſind und die Abſicht an eine andere; denn ſie ermahnen iſt immer löblich und nothwendig und ſteht nicht immer wohl in dem Munde eines Jeden. Daher, wenn der Sohn kundig iſt des Fehlers des Vaters und wenn der Untergebene kundig iſt des Fehlers des Herrn, und wenn der Freund weiß, daß die Beſchämung bei ſeinem Freunde zunehmen würde, wenn er ihn ermahnte, oder daß ſeine Ehre leiden würde, oder weiß, daß ſein Freund nicht gefällig, ſondern zornig wäre bei der Mahnung, iſt dieſe Figur ſehr ſchön und ſehr nützlich und kann Verſtellung genannt werden und iſt ähnlich dem Benehmen jenes weiſen Kriegers, der das Schloß von einer Seite beſtürmt, um die Vertheidigung von der andern aufzuheben; denn nicht gehen nach Einer Seite hin die Abſicht des Beiſtandes und die Schlacht. Und ich trage ihr auch auf, daß ſie um das Wort[1] bitte,

[1] um die Erlaubniß.

zu dieſer Frau von ihr zu ſprechen, wo man bedenken kann, daß der Menſch nicht vermeſſen ſein muß, einen Andern zu loben, indem er nicht wohl den eigenen Sinn darauf richtet, ob es der Wunſch der gelobten Perſon ſei; denn oftmals, wenn Jemand glaubt Lob zu ertheilen, ſo ertheilt er Tadel, entweder aus Schuld des Redners oder aus Schuld Deſſen, der da hört. Daher muß man viel Beſonnenheit dabei haben, welche Beſonnenheit iſt gleichſam ein Bitten um Erlaubniß, auf die Weiſe, wie ich ſage, daß dieſe Kanzone bitte. Und ſo endigt die ganze Worterklärung dieſer Abhandlung, weshalb die Ordnung des Werkes fordert, zur allegoriſchen Erklärung nunmehr, der Wahrheit folgend, fortzugehen.

Elftes Kapitel.

Sowie die Ordnung will, noch von Anfang zurückkehrend, ſage ich, daß dieſe Frau iſt jene Frau des Verſtandes, welche Philoſophie genannt wird. Aber da natürlicherweiſe das Lob Verlangen einflößt, die gelobte Perſon kennen zu lernen und die Sache kennen zu lernen, ſo ſei zu wiſſen, was ſie an ſich betrachtet iſt und hinſichtlich aller ihrer Dinge, wie der Philoſoph ſagt im Anfang der Phyſik, und dies zeige der Name an, ſintemal er dies bezeichnet, wie er im vierten Buch der Metaphyſik ſagt, wo es heißt, daß die Definition derjenige Grund iſt, welchen der Name bezeichnet; hier ziemt es ſich, bevor man ſich weiter ausläßt über ihr Lob, zu zeigen und zu ſagen, was Das iſt, was man Philoſophie nennt, das heißt Dasjenige, was dieſer Name bezeichnet, und dann, wenn dies gezeigt, wird man wirkſamer dieſe

Allegorie behandeln. Und zuerſt werde ich ſagen, wer dieſen Namen zuerſt gab; ſodann werde ich zu ſeiner Bedeutung fortſchreiten. Ich ſage demnach, daß vorzeiten in Italien, gleichſam von Anfang der Gründung Roms, was ſiebenhundert und funfzig Jahre, etwas früher oder ſpäter, war, ehe der Erlöſer kam, laut Deſſen, was Paul Oroſius ſchreibt, zur Zeit etwa des Numa Pompilius, zweiten Königs der Römer, ein ſehr geachteter Philoſoph lebte, welcher Pythagoras hieß. Und daß er in dieſer Zeit lebte, ſcheint einigermaßen zu berühren Titus Livius in dem erſten Theil ſeines Werkes zufällig; und vor ihm wurden die Anhänger der Wiſſenſchaft nicht Philoſophen genannt, ſondern Weiſe, dergleichen jene ſieben uralten Weiſen waren, die die Leute noch dem Rufe nach benennen, von welchen der erſte Solon hieß, der zweite Chilon, der dritte Periander, der vierte Thales, der fünfte Kleobulus, der ſechſte Bias, der ſiebente Pittakus. Dieſer Pythagoras, als er gefragt wurde, ob er ſich für weiſe halte, lehnte zuerſt dieſe Benennung ab und ſagte, daß er nicht ein Weiſer ſei, ſondern ein Liebhaber der Weisheit. Und daher kam es alsdann, daß jeder der Weisheit Nachſtrebende Liebhaber der Weisheit genannt wurde, das heißt Philoſoph, was ſoviel bedeutet, wie im Griechiſchen Philos, was Amator im Lateiniſchen zu nennen iſt, und daher überſetzen wir Philos etwa Liebhaber, und Sophia etwa Weisheit, daher Philos und Sophia ſo viel bedeutet wie Liebhaber der Weisheit. Woraus man ſehen kann, daß dieſe beiden Wörter dieſen Namen Philoſoph ausmachen, was ſoviel ſagen will wie Liebhaber der Weisheit, wobei man bemerken kann, daß es nicht ein Ausdruck der Anmaßung, ſondern der Demut iſt. Hieraus entſteht das Wort von ſeiner eigenthümlichen Thätigkeit her, Philoſophie, ſowie aus Freund das Wort ſeiner eigenthümlichen Thätigkeit entſteht, Freundſchaft. Daraus kann man einſehen, wenn man die Bedeutung des erſten und des zweiten Ausdruckes betrachtet, daß Philo-

sophie nichts weiter ist als Freundschaft zur Weisheit oder zum Wissen; daher kann man gewissermaßen Jeden Philosoph nennen vermöge der natürlichen Liebe, welche in Jedem das Verlangen des Wissens erzeugt. Aber da die wesentlichen Zustände Allen gemeinschaftlich sind, spricht man von jenen nicht mit einem Worte, das irgend einen bezeichnet, der an jener Wesenheit Theil hat; daher nennen wir nicht Johann einen Freund Martin's, wenn wir blos die natürliche Freundschaft bezeichnen wollen, vermöge deren wir Alle Aller Freunde sind, sondern die über die natürliche erzeugte Freundschaft, welche eigenthümlich und ausgezeichnet ist bei besonderen Personen. So nennt man Niemand einen Philosophen wegen der gemeinschaftlichen Liebe. Es ist die Absicht des Aristoteles im achten Buche der Ethik, daß Derjenige Freund genannt werde, dessen Freundschaft nicht verborgen ist der geliebten Person, und dem die geliebte Person auch Freundin ist, sodaß das Wohlwollen von jeder Seite stattfinde, und dies geziemt sich stattzufinden entweder wegen Nutzens oder wegen Vergnügens oder wegen Ehrsamkeit. Und so, damit Jemand ein Philosoph sei, muß vorhanden sein die Liebe zur Weisheit, welche die eine der Parteien wohlwollend macht; es muß Eifer und Sorgfalt vorhanden sein, welche die andere Partei wohlwollend macht, sodaß Vertraulichkeit und Aeußerung des Wohlwollens unter ihnen stattfindet, weil ohne Liebe und ohne Eifer Niemand Philosoph genannt werden kann, sondern es muß das Eine und das Andere stattfinden. Und sowie die Freundschaft, des Vergnügens wegen gestiftet, oder des Nutzens wegen, nicht wahre Freundschaft ist, sondern zufällige, wie die Ethik darthut, so ist die Philosophie wegen Vergnügens oder wegen Nutzens nicht wahre Philosophie, sondern zufällige. Daher darf man Niemand einen wahren Philosophen nennen, der irgend eines Vergnügens wegen mit der Weisheit einigermaßen Freundschaft hält, sowie es Viele gibt, welche daran Vergnügen

finden, Kanzonen zu erdenken und darauf Eifer zu wenden, und welche daran Vergnügen finden, Rhetorik und Muſik zu ſtudiren, und andere Wiſſenſchaften fliehen und fahren laſſen, welche alle Glieder der Weisheit ſind. Man darf Den nicht einen wahren Philoſophen nennen, der der Weisheit Freund iſt aus Nutzen, dergleichen die Geſetzkundigen ſind, die Aerzte, und faſt alle Geiſtlichen, welche nicht des Wiſſens wegen ſtudiren, ſondern um Geld oder Würden zu erlangen, und, wenn man ihnen Das gäbe, was ſie zu erlangen beabſichtigen, würden ſie ſich nicht mit dem Studiren beſchäftigen. Und wie unter den Arten der Freundſchaft diejenige, welche des Nutzens wegen iſt, weniger Freundſchaft genannt werden kann, ſo nehmen dieſe derartigen weniger Theil an dem Namen des Philoſophen als irgend Andere. Daher, ſowie die aus Ehrſinn geſchloſſene Freundſchaft eine wahre und vollkommene und dauerhafte iſt, ſo iſt die Philoſophie eine wahre und vollkommene, welche blos aus Ehrſinn entſtanden iſt, ohne andere Rückſicht, und aus Güte der freundſchaftlichen Seele, das heißt, aus rechtem Drange und aus rechtem Grunde. Sowie man hier ſagen kann (wie die wahre Freundſchaft der Menſchen unter ſich ſtattfindet, wenn Jeder Jedweden liebt), daß der wahre Philoſoph jeden Theil der Weisheit liebt und die Weisheit jeden Theil des Philoſophen, inſoweit ſie ihn ganz zu ſich zurückführt und keinen ſeiner Gedanken auf andere Dinge ſich richten läßt. Daher ſagt dieſe Weisheit in den Sprüchen Salomo's: „Ich liebe Diejenigen, welche mich lieben"; und ſowie die wahre Freundſchaft, blos von der Seele genommen, an ſich betrachtet, zum Gegenſtande hat die Kenntniß der guten Wirkſamkeit und zur Form den Drang danach, ſo hat die Philoſophie, außer der Seele in ſich betrachtet, zum Gegenſtande das Verſtehen und zur Form eine gleichſam göttliche Liebe zum Verſtändniß. Und ſowie der wahren Freundſchaft wirkſame Urſache die Tugend iſt, ſo iſt der Philoſophie wirkſame Urſache die Wahrheit.

Und sowie Zweck der wahren Freundschaft das edle Vergnügen ist, welches hervorgeht aus dem Zusammenkommen, dem Menschensinne gemäß eigentlich, das heißt, der Vernunft gemäß, wie Aristoteles zu meinen scheint im neunten Buche der Ethik, so ist Zweck der Philosophie jenes köstliche Vergnügen, welches nicht zuläßt irgend eine Unterlassung oder Mangel, das heißt wahres Glück, welches durch Betrachtung der Wahrheit erlangt wird. Und so kann man sehen, was nunmehr meine Gebieterin ist nach allen ihren Ursachen und nach ihrem Grunde, und warum sie Philosophie heißt, und wer ein wahrer Philosoph ist, und wer es durch Zufall ist. Aber sofern in einer gewissen Glut der Seele bisweilen der eine und der andere Ausdruck der Thätigkeiten und der Zustände genannt werden mit dem Worte der Thätigkeit selbst und des Zustands, wie es Virgil macht im zweiten Buch der Aeneide, wo er den Hektor nennt: „O Licht" (welches die Thätigkeit war) „und Hoffnung der Trojaner" (welches ein Zustand ist); denn er war weder Licht noch Hoffnung, sondern war ein Ausdruck, von wannen ihnen das Heil des Rathes kam, und war ein Ausdruck, worauf die ganze Hoffnung ihres Heils beruhte; sowie Statius im fünften Buch der Thebaide sagt, als Hypsiphile zum Archemorus sagt: „O Trost der Dinge und des verlorenen Vaterlandes, oder Ehre meines Dienstes"; wie wir täglich sagen, wenn wir einen Freund vorstellen: Siehe meine Freundschaft! und der Vater zum Sohn sagt: meine Liebe! so werden aus langer Gewohnheit die Wissenschaften, auf welche am heißesten die Philosophie ihren Blick richtet, mit ihrem Namen benannt, wie die Naturwissenschaft, die Moral und die Metaphysik, welche, weil am nothwendigsten sie auf diese ihren Blick richtet, Philosophie genannt wird. Daher kann man (weil eingesehen ist, wie die erste die wahre Philosophie ist in ihrem Wesen, welche jene Herrin ist, von der ich spreche, sowie ihr

edler Name aus Gewohnheit den Wiſſenſchaften mitertheilt iſt) weiter fortſchreiten zu ihrem Lobe.

Zwölftes Kapitel.

Im erſten Kapitel dieſer Abhandlung iſt die Urſache vollſtändig abgehandelt, welche mich zu dieſer Kanzone bewegte, daß nicht mehr nöthig iſt, davon zu handeln, denn ſie kann ſehr leicht auf dieſe Erklärung, welche gegeben iſt, zurückgeführt werden, und deshalb nach den gemachten Eintheilungen werde ich auf den Wortſinn hiebei zurückkommen, indem ich den buchſtäblichen Sinn übertrage, da, wo es nöthig ſein wird. Ich ſage, die Liebe, die im Geiſt mir von der ſchönen. Unter Liebe verſtehe ich den Eifer, welchen ich anwendete, um die Liebe dieſer Frau zu gewinnen. Wo zu wiſſen iſt, daß man Eifer doppelt betrachten kann. Es gibt einen Eifer, welcher den Menſchen treibt zur Fertigkeit in der Kunſt und Wiſſenſchaft, und einen andern Eifer, welcher mit der erlangten Fertigkeit wirkt, indem er dieſelbe anwendet, und dieſer erſte iſt der, welchen ich hier Liebe nenne, welcher in meinem Geiſte bildete fortwährende neue und ſehr tiefe Betrachtungen dieſer Frau, welche oben dargeſtellt iſt, ſowie es der Eifer zu thun pflegt, den man verwendet, um eine Freundſchaft zu gewinnen, denn über dieſe Freundſchaft denke ich zuerſt große Dinge, indem ich jener nachſtrebe. Dies iſt jener Eifer und jene Neigung, welche vorauszugehen pflegt in den Menſchen der Erzeugung der Freundſchaft, wann ſchon von der einen Seite Liebe entſtanden iſt, und man wünſcht und danach ſtrebt, daß ſie von der andern ſei; denn, wie oben es heißt, Philoſophie iſt, wenn die Seele und die Weisheit Freunde geworden ſind, ſodaß die eine völlig

von der andern geliebt wird, nämlich auf die oben angezeigte Weise. Und es ist nicht mehr nöthig, für die gegenwärtige Erklärung den ersten Vers zu behandeln, der als Einleitung in der Worterklärung behandelt wurde. Denn da ihre erste Behandlung hinlänglich leicht scheint, kann man auf diese zweite das Verständniß anwenden. Daher ist zum zweiten Verse fortzugehen, mit welchem die Abhandlung beginnt, da, wo ich sage: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet. Hier ist zu wissen, daß, wie, von einer sinnlichen Sache handelnd, man von einer unsinnlichen Sache bequem handelt, so man von einer begreiflichen Sache für eine unbegreifliche handeln muß, und sodann, wie im Buchstäblichen man spricht anfangend von der körperlichen und sinnlichen Sonne, so ist jetzt Zeit zu handeln von der geistigen und unbegreiflichen Sonne, das heißt Gott. Nichts Sinnliches in der ganzen Welt ist würdiger, zum Bilde Gottes gemacht zu werden, als die Sonne, welche mit sinnlichem Lichte sich zuerst und dann alle himmlischen und elementarischen Körper beleuchtet; so beleuchtet Gott sich zuerst mit geistigem Lichte, und dann die himmlischen und andere geistigen. Die Sonne belebt alle Dinge mit ihrer Wärme, und wenn irgend eines dadurch zu Grunde geht, so liegt dies nicht in der Absicht der Ursache, sondern ist zufällige Wirkung; so belebt Gott alle Dinge in Güte, und wenn eines davon verderbt ist, so geschieht dies nicht nach göttlicher Absicht, sondern trotz irgend eines Zufalls soll die beabsichtigte Wirkung ihren Fortgang haben. Denn wenn Gott gute und böse Engel schuf, so schuf er nicht den einen und den andern mit Absicht, sondern blos die guten; es erfolgte nachher wider seine Absicht die Bosheit der abtrünnigen, aber nicht so wider die Absicht, daß Gott nicht zuvor in sich ihre Bosheit vorauszusagen wußte; aber so groß war die Neigung, das geistige Geschöpf hervorzubringen, daß die Gegenwart von einigen, welche zu schlechtem Zwecke kommen mußten, Gott von dieser

Hervorbringung weder abhalten durfte noch konnte; denn nicht würde die Natur zu loben sein, wenn sie, eigens wissend, daß die Blüthen eines Baumes zum Theil verderben müßten, keine Blüthen an ihm hervorbrächte, und wegen der tauben die Hervorbringung der fruchtgebenden unterließe. Ich sage demnach, daß Gott, der Alles in Schwung setzt und beabsichtigt, bei seinem Schwingen und seinem Beabsichtigen nichts so Holdes sieht, als er sieht, wenn er dahin schaut, wo die Philosophie ist; denn, obwol Gott sich selbst anschauend Alles insgesammt sieht, so weit die Unterscheidung der Dinge in ihm ist (auf die Weise, daß die Wirkung in der Ursache ist), sieht er diese unterschieden. Er sieht daher diese edelste von allen unbedingt, soweit er sie aufs Vollkommenste in sich sieht und in ihrem Wesen, weshalb ins Gedächtniß zurückgerufen wird Das, was oben gesagt ist, die Philosophie ist ein liebevoller Gebrauch der Weisheit, welcher hauptsächlich in Gott ist; denn in ihm ist höchste Weisheit und höchste Liebe und höchste Thätigkeit, welche nicht anderswo sein kann, außer sofern sie von ihm ausgeht. Es ist also die göttliche Philosophie göttlichen Wesens, denn in ihm kann nichts zu seinem Wesen hinzugefügt werden; und sie ist die edelste, denn das edelste Wesen ist das göttliche, und in ihm auf vollkommene und wahre Weise, gleichsam für ewigen Ehebund; in den andern Intelligenzen ist sie auf geringere Weise, gleichsam wie eine Buhlerin, an welcher kein Liebhaber völlige Freude findet, und in ihrem Anblick befriedigt er nur seine Lüsternheit. Hieraus kann man sehen, daß Gott nicht sieht, das heißt, nicht beabsichtigt irgend etwas so Holdes wie dieses; ich sage irgend etwas, insofern er andere Dinge sieht und unterscheidet, wie gesagt ist, indem er sich sieht als Ursache von Allem. O edelstes und trefflichstes Herz, das in der Gattin des Kaisers des Himmels sich begreift, und nicht blos Gattin, sondern Schwester und vielgeliebter Tochter!

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem geſehen worden iſt, wie es im Beginn ihres Lobes genau heißt, daß ſie göttlichen Weſens ſei, ſofern ſie uranfänglich betrachtet wird, iſt fortzuſchreiten und zu ſehen, wie ich zweitens ſage, daß ſie in den verurſachten Intelligenzen ſei. Ich ſage demnach: Sie wird von jedem obern Geiſt beſchauet; wo zu wiſſen iſt, daß ich oberen ſage, in Vergleichung mit Gott, wie vorher erwähnt iſt; nur hiedurch werden die Intelligenzen ausgeſchloſſen, welche in der Verbannung vom oberen Vaterlande ſind, welche nicht philoſophiren können; denn die Liebe iſt in ihnen völlig erloſchen, und zum Philoſophiren iſt, wie bereits geſagt iſt, Liebe nöthig; woraus man ſieht, daß die hölliſchen Intelligenzen des Anblicks dieſer allerſchönſten beraubt ſind, und da ſie die Seligkeit des Geiſtes iſt, ſo iſt ihre Beraubung die bitterſte und voll von jeder Traurigkeit. Nachher, wenn ich ſage: Und jeder Menſch, der für ſie glühte, laſſe ich mich herab zu zeigen, wie ſie in der menſchlichen Intelligenz in zweiter Reihe ſich ferner abändert, von welcher menſchlichen Philoſophie ich ſodann mich weiter auslaſſe in der Abhandlung, indem ich ſie empfehle. Ich ſage demnach, daß welcher Menſch für ſie hier glüht, ſie in ſeinen Gedanken fühlt nicht immer, aber ſobald ihn die Liebe läßt ihres Friedens genießen, wobei drei Dinge zu betrachten ſind, die in dieſem Texte berührt ſind. Das erſte iſt, wenn es heißt: Und welcher Menſch für ſie hier glühte, wodurch ſcheint Unterſchied gemacht zu werden in dem menſchlichen Geſchlechte und man nothwendig machen muß; denn, wie offenbar erſcheint und man in der folgenden Abhandlung abſichtlich beſprechen wird, lebt der größte Theil der Menſchen mehr ſinnlich

als vernünftig; und Derjenige, wer ſinnlich lebt, kann unmöglich für ſie erglühen; denn er kann von ihr keine Vorſtellung haben. Das zweite iſt, wenn es heißt: Wann Lieb' ihm gibt zu ſchmecken, wo Unterſchied der Zeit gemacht zu werden ſcheint, was ferner, wenn gleich die getrennten Intelligenzen dieſe Frau fortwährend ſchauen, die menſchliche Intelligenz nicht thun kann; denn die menſchliche Natur, außerhalb welcher der Verſtand und die Vernunft ſich befriedigen, bedarf außerhalb der Spekulation vieler Dinge zu ihrer Unterſtützung; denn unſere Weisheit iſt bisweilen blos gewohnheitlich und nicht thatkräftig; und dies ereignet ſich nicht bei den andern Intelligenzen, welche blos durch ihre geiſtige Natur vollkommen ſind. Daher, wenn unſere Seele nicht die Thätigkeit der Spekulation hat, kann man nicht ſagen, daß ſie ſich wahrhaft bei der Philoſophie befindet, außer ſoweit ſie die Gewohnheit derſelben hat und die Macht, ſie erwecken zu können, und deshalb iſt ſie bisweilen bei Dem, der hier für ſie erglüht, und bisweilen nicht. Das dritte iſt, wenn ſie die Stunde angibt, wo jener Menſch bei ihr iſt, das iſt, wenn die Liebe ihm ihren Frieden zu ſchmecken gibt, was nichts Anderes ſagen will, als wenn der Menſch in thätiger Spekulation iſt; denn des Friedens dieſer Frau läßt ihn der Eifer nur in der Thätigkeit der Spekulation ſchmecken. Und ſo ſieht man, wie dieſe Frau iſt zuerſt von Gott, zweitens von den andern getrennten Intelligenzen fortwährend zu ſchauen; und demnächſt von der menſchlichen Intelligenz durch unterbrochenen Blick. Freilich iſt ſtets der Menſch, der ſie zur Herrin hat, Philoſoph zu nennen, ungeachtet er allerdings nicht in der höchſten Thätigkeit der Philoſophie iſt, denn von der Gewohnheit iſt meiſtens Jemand zu benennen. Daher nennen wir Jemand tugendhaft, nicht blos der Tugend übt, ſondern der die Gewohnheit der Tugend hat; und wir nennen den Menſchen beredt, auch wenn er nicht ſpricht, wegen der Gewohnheit der Beredtheit,

das heißt, gut zu reden. Und von dieser Philosophie, in wieweit die menschliche Intelligenz daran Theil hat, werden nunmehr die geheimen Vorzüge zu zeigen sein, da ein großer Theil ihres Heils der menschlichen Natur bewilligt ist Ich sage daher demnächst: Ihr Wesen liebt er, der's ihr beschieden, woraus, wie aus einem Quell, sich zuerst ableiten läßt, daß die Fähigkeit unserer Natur davon überwunden ist, welche sie schön und kräftig macht. Daher, obgleich Mancher zu ihrer Gewohnheit gelangt, doch Niemand so dahin gelangt, daß es eigentlich Gewohnheit genannt werden könnte; denn der erste Eifer, das heißt derjenige, durch welchen sich die Gewohnheit erzeugt, kann sie nicht vollkommen erwerben. Und hier sieht man ihr bescheidenes Lob; denn, vollkommen oder unvollkommen, verliert sie nicht den Namen der Vollkommenheit. Und wegen dieses ihres Unmaßes heißt es, daß die Seele der Philosophie Macht offenbar in Dem es, was sie bringt, das heißt, daß Gott immer ihr von seinem Lichte gibt. Hier muß man an Das erinnern, was oben gesagt ist, daß Liebe Form der Philosophie ist, und deshalb wird hier ihre Seele genannt, welche Liebe offenbar ist im Gebrauche der Weisheit, welcher Gebrauch wunderbare Reize bringt, das heißt, Zufriedenheit in jeder Lage der Zeit, und Nichtachtung derjenigen Dinge, welche Andere zu ihren Herren machen. Daher geschieht es, daß die andern Unglücklichen, welche dies schauen, ihren Mangel bedenkend, bei dem Verlangen nach Vollkommenheit in die Pein der Seufzer fallen, und dies ist Das, was ausgedrückt ist: Daß Aller Augen, die ihr Licht durchdringt, Es Herzen künden, die voll von Beschwerden, Die, wenn sie Athem schöpfen, Seufzer werden.

Vierzehntes Kapitel.

Wie bei der Worterklärung nach dem allgemeinen Lobe man zu dem besondern hinabsteigt, zuerst von Seiten der Seele, sodann von Seiten des Körpers; so verlangt jetzt der Text nach dem allgemeinen Preise zu dem besondern hinabzusteigen; denn wie oben gesagt ist, hat die Philosophie zum stofflichen Gegenstande hier die Weisheit und zur Form die Liebe, und zur Verschmelzung des einen und des andern den Gebrauch der Spekulation, daher in dem Verse, welcher folgend anfängt: Auf sie ist Gottes Huld herabgewallet, ich die Absicht habe, die Liebe zu preisen, welche ein Theil der Philosophie ist. Wo zu wissen ist, daß dies Herabwallen der Huld von einer Sache zur andern nichts Anderes ist, als sie sich ähnlich machen; wie wir bei den natürlichen Wirkungskräften offenbar sehen, daß, wenn ihre Kraft auf die empfänglichen Dinge herabsteigt, sie diese so ähnlich machen, wie es diesen zu werden möglich ist. Daher sehen wir, daß die Sonne dadurch, daß sie ihren Stral herabsenkt, die Dinge sich ähnlich macht mit Licht, so weit sie vermöge ihrer natürlichen Anlage durch deren Kraft Licht empfangen können. So sage ich, daß Gott diese Liebe sich ähnlich macht, so weit sie im Stande ist, ihm ähnlich zu werden. Und die Beschaffenheit dieser schaffenden Kraft wird bestimmt, indem es heißt: Wie auf den Engel, der sein Antlitz sieht. Wo ferner zu wissen ist, daß die erste Wirkungskraft, das heißt, Gott, seine Kraft in Dinge treibt nach Art eines Strals und in Dinge nach Art eines zurückgeworfenen Strals, denn in die Intelligenzen stralt das göttliche Licht ohne Vermittelung, in andere wird es zurückgeworfen von den zuerst erleuchteten Intelligenzen. Aber da hier Licht und Glanz erwähnt ist, werde ich zu vollkommenem Verständ-

niß den Unterschied dieser Ausdrücke zeigen Dem gemäß, was Avicenna meint. Ich sage, daß es die Gewohnheit der Philosophen ist, den Himmel Licht zu nennen, soweit er in seiner Urquelle ist; ihn Stral zu nennen, insoweit es durch Vermittelung des Urquells bei dem ersten Körper ist, wo es haftet; ihn Glanz zu nennen, soweit es in einem andern beleuchteten Theile zurückgeworfen erscheint. Ich sage demnach, daß die göttliche Kraft ohne Vermittelung diese Liebe sich ähnlich macht. Und dies kann offenbar geschehen hauptsächlich dadurch, daß, wie die göttliche Liebe ganz ewig ist, so auch ihr Gegenstand nothwendig ewig sein muß, so daß die Dinge ewig sind, welche sie liebt. Und so macht diese Liebe lieben, denn die Weisheit, in welche diese Liebe dringt, ist ewig. Daher steht von ihr geschrieben: „Von Anfang vor den Jahrhunderten bin ich geschaffen, und in dem Jahrhundert, das kommen muß, werde ich nicht minder erscheinen." Und in den Sprüchen Salomo's sagt diese Weisheit: „Ich bin eingesetzt von Ewigkeit." Und im Anfange des Evangeliums des Johannes kann man ihre Ewigkeit offenbar bemerken. Und daher kommt es, daß da, wo diese Liebe glänzt, jede andere Liebe verdunkelt wird und fast erlischt; denn ihr ewiger Gegenstand überwindet und übertrifft unverhältnißmäßig die andern Gegenstände, wie die ausgezeichnetsten Philosophen es in ihren Handlungen offen darlegen, durch welche wir wissen, daß sie auf alle andern Dinge, die Weisheit ausgenommen, keinen Werth gelegt haben. Wie denn Demokrit, für seine eigene Person unbekümmert, sich weder Bart, noch Haare, noch Nägel abschnitt. Plato[1], unbekümmert um zeitliche Güter, ließ die königliche Würde fahren; denn er war ein Königssohn. Aristoteles, um einen andern Freund unbekümmert, kämpfte gegen seinen, mit Ausnahme jener, besten Freund, sowie

[1] Plato war nicht ein Königssohn, sondern nur ein Abkömmling des Kodrus, auch nahm er Geschenke von Dionysius an.

gegen den genannten Plato. Und warum ſprechen wir von dieſen, da wir Andere finden, welche für dieſe Gedanken ihr Leben hingaben, wie Zeno, Sokrates, Seneka und viele Andere? Und deshalb iſt es offenbar, daß die göttliche Kraft nach Art eines Engels in dieſer Liebe in die Menſchen hinabſteigt, und um hievon Erfahrung mitzutheilen, ruft darauf folgend der Text: Und welche ſchöne Frau der Glaube flieht, Mag es durch Schau'n und Umgang inne werden. Unter ſchöner Frau wird verſtanden die edle Seele des innern Lebens, die frei iſt in ihrer eigenen Macht, die die Vernunft iſt; weshalb die übrigen Seelen nicht Frauen genannt werden können, ſondern Mägde, denn ſie ſind nicht ihretwegen da, ſondern für andere, und der Philoſoph ſagt im erſten Buche der Metaphyſik, daß Dasjenige frei iſt, was aus eigener Urſache iſt und nicht durch einen andern. Es heißt: Mag es durch Schau'n und Umgang inne werden, das heißt, werde begleitet von dieſer Liebe und ſchaue Das, was er in ihr finden wird; und zum Theil wird dies berührt in den Worten: Vom Himmel her kommt, wo ihr Wort erſchallet, das heißt, wo die Philoſophie in Thätigkeit iſt, neigt ſich herab ein himmliſcher Gedanke, in welchem geſagt wird, daß ſie mehr ſei als menſchliche Wirkſamkeit. Es heißt vom Himmel, um zu verſtehen zu geben, daß nicht blos ſie, ſondern die derſelben befreundeten Gedanken abgezogen ſind von den niederen und irdiſchen Dingen. Dann heißt es in der Folge, wie ſie ſtärkt und entzündet die Liebe, wo irgend ſie ſich zeigt mit Lieblichkeit der Geberden, welche ihre ſämmtlichen Aeußerungen edel, hold und ohne irgend eine Uebertreibung ſind. Und in der Folge, um noch mehr zu ihrer Geſellſchaft zu überreden, heißt es: Edel an Frau'n iſt, was an Ihr zu ſehen, Und jede nur ſo ſchön, als ſie Ihr gleicht. Ferner heißt es: Ihr Anblick dienet, darf man wohl geſtehen, wo zu wiſſen iſt, daß der Blick dieſer Frau

uns ſo freigebig angeordnet war, nicht eben, um das Geſicht, welches ſie zeigt, zu ſehen, ſondern um nach den Dingen, die ſie verborgen hält, zu verlangen und dieſelben zu erwerben. Daher, ſowie man durch ſie hievon viel ſieht durch Vernunft (und folglich mit Vernunft zu ſehen ohne ſie ein Wunder ſcheint), ſo glaubt man durch ſie, daß jedes Wunder in höherem Verſtande Grund haben kann und folglich ſein kann. Daher hat unſer guter Glaube ſeinen Urſprung, von welchem die Hoffnung des vorhergeſehenen Verlangens kommt, und hiedurch entſteht die Wirkſamkeit der Menſchenliebe, durch welche drei Tugenden man ſich erhebt zum Philoſophiren zu jenem himmliſchen Athen, wo die Stoiker und Peripathetiker und Epikuräer durch die Kunſt der himmliſchen Wahrheit in Ein Wollen einträchtig zuſammenkommen.

Fünfzehntes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel iſt dieſe hochherrliche Frau geprieſen nach einem der Theile, aus welchen ſie beſteht, das heißt der Liebe; jetzt in dieſem, worin ich beabſichtige den Vers zu erklären, welcher anfängt: In Ihrem Antlitz zeigen klar und offen, muß ich ſo verfahren, daß ich ihren andern Theil erkläre, das heißt, die Weisheit. Der Text ſagt demnach, daß in Ihrem Geſichte Dinge erſcheinen, die die Wonnen des Paradieſes zeigen, und es wird der Ort bezeichnet, wo dies erſcheint, nämlich in Ihrem Blick und in Ihrem Lächeln. Und hier muß man wiſſen, daß die Augen der Weisheit ihre Beweisführungen ſind, mit welchen man die Wahrheit aufs Gewiſſeſte ſieht, und Ihr Lächeln ſind Ihre Ueberredungen, in welchen ſich das innere Licht der Weisheit zeigt unter einer Art von Verſchleierung, und in dieſen beiden Din-

gen fühlt man jene höchſte Wonne der Seligkeit, welche das größte Heil im Paradieſe iſt. Dieſe Wonne kann in einem andern Dinge hienieden nicht ſein, außer wenn man in dieſe Augen ſchaut und in dieſes Lächeln. Und der Grund iſt dieſer, daß, maßen jede Sache von Natur nach ihrer Vollkommenheit verlangt, ſie ohne jene nicht zufrieden, das heißt, glückſelig ſein kann; denn, obwol ſie auch andere Dinge hätte, würden ſie dieſe doch in ihrem Verlangen laſſen, welches ſich nicht mit Glückſeligkeit verträgt, da die Glückſeligkeit etwas Vollkommenes und das Verlangen etwas Mangelhaftes iſt; denn Niemand verlangt nach Dem, was er hat, ſondern nach Dem, was er nicht hat, was ein offenbarer Mangel iſt. Und in dieſem Blick einzig wird die menſchliche Vollkommenheit erlangt, das heißt, die Vollkommenheit der Vernunft, von welcher, als dem hauptſächlichſten Theil, unſer ganzes Weſen abhängt; und alle unſere andern Thätigkeiten, empfinden, ſich ernähren, und alle ſind durch dieſe allein (und dieſe iſt durch ſich und nicht durch andere), ſodaß jene vollkommen iſt; vollkommen iſt jene ſo ſehr, daß der Menſch, ſoweit er Menſch iſt, jedes Verlangen beſchwichtigt hat und ſolchergeſtalt glücklich iſt. Und deswegen heißt es im Buche der Weisheit: „Wer die Weisheit und die Lehre verwirft, iſt unglücklich"; das iſt Beraubung des Glücklichſeins. Aus der Gewohnheit der Weisheit folgt, daß man ſie erlangt und glücklich iſt und zufrieden, nach der Meinung des Philoſophen. Daher ſieht man, wie in Ihrem Blick Paradieſiſches erſcheint, nnd deshalb lieſt man in dem angeführten Buche der Weisheit, indem es von ihr heißt: „Sie iſt Glanz des ewigen Lichtes, fleckenloſer Spiegel der Majeſtät Gottes." Nachher, wenn es heißt: Es weichet der Verſtand, davon betroffen, entſchuldige ich mich, indem ich ſage, daß ich wenig davon ſagen kann wegen des Uebermaßes. Wo zu wiſſen iſt, daß gewiſſermaßen dieſe Dinge unſern Verſtand blenden, in-

ſofern gewiſſe Dinge beſtätigen, daß Etwas ſei, was unſer Verſtand nicht ſchauen kann, das heißt Gott, und die Ewigkeit, und der erſte Stoff, welche zuverläſſig nicht geſehen werden, und deren Daſein doch mit vollem Glauben geglaubt wird, wiewol wir Das, was ſie ſind, nicht begreifen können, und außer durch Vereinigung der Dinge kann man nicht zu ihrer Kenntniß gelangen, und nicht auf andere Weiſe. Freilich kann hier wol Jemand zweifeln, wie dies ſei, daß die Weisheit den Menſchen glücklich machen könne, da ſie ihm nichts Zuverläſſiges vollkommen darlegen kann, ſofern der Menſch das natürliche Verlangen habe zu wiſſen, und ohne Befriedigung der Verlangens er nicht glücklich ſein könne. Hierauf kann man klärlich antworten, daß das natürliche Verlangen ſich bei jedem Dinge abmißt nach der Möglichkeit der verlangten Sache; ſonſt würde es ſich ſelbſt widerſprechen, was unmöglich iſt; und die Natur würde es vergeblich gethan haben, was auch unmöglich iſt. Es würde widerſprechen; denn, ſeine Vollkommenheit verlangend, würde er verlangen, daß er ſtets verlange und nie ſein Verlangen befriedige. Und in dieſen Irrthum verfällt der vermaledeite Geizhals und bemerkt nicht, daß er verlangt immer zu verlangen, indem er danach ſtrebt, eine unmögliche Summe zu gewinnen. Vergeblich würde es auch die Natur gethan haben; denn es würde zu keinem Zwecke geordnet ſein, und daher mißt ſich das menſchliche Verlangen ab in dieſem Leben an derjenigen Kenntniß, welche man hier haben kann, und dieſen Punkt überſchreitet man nicht, außer mit Irrthum, der außer der natürlichen Abſicht liegt. Und ſo mißt es ſich in der engliſchen Natur und beſtimmt ſich nach jener Weisheit, welche die Natur eines Jeden erfaſſen kann. Und dies iſt der Grund, warum die Heiligen nicht Neid unter einander haben; denn ein Jeder erreicht das Ziel ſeines Verlangens, welches Verlangen ſich nach der Natur der Güte abmißt. Daher, ſofern Gott kennen und anden

Dinge, und ſagen: „das iſt er", unſerer Natur nicht möglich iſt, ſo wird dies natürlicherweiſe nicht von uns verlangt zu wiſſen, und hiedurch iſt der Zweifel gelöſt. Sodann wenn ich ſage: Es regnet Glut herab die Schönheit dorten, ſteige ich herab zu einer andern Wonne des Paradieſes, das heißt eines zweitartigen Glückes nach dieſem erſten, welches aus ihrer Schönheit entſpringt; wo zu wiſſen iſt, daß die Moralität die Schönheit der Philoſophie iſt; denn ſowie die Schönheit des Leibes aus den Gliedern entſpringt, ſofern ſie gehörig geordnet ſind, ſo die Schönheit der Weisheit, welche der Leib der Philoſophie iſt, wie geſagt iſt, entſpringt aus der Ordnung der moraliſchen Tugenden, welche dieſe Anmuth wahrnehmbar machen. Und deswegen ſage ich, daß ihre Schönheit, das heißt, Moralität, Feuerflammen herabregnet, das heißt, rechten Drang, welcher ſich erzeugt in der Wonne der ſittlichen Lehre, welcher Drang ſich auch abwendet von den natürlichen Fehlern, geſchweige von den andern. Und daher entſpringt jenes Glück, welches Ariſtoteles beſchreibt im erſten Buche der Ethik, indem er ſagt, daß es eine tugendgemäße Wirkung ſei in vollkommenem Leben. Und wenn es heißt: Wenn eine Frau drum höret, daß man ſchilt Auf ihren Reiz, wird ihr Lob fortgeſetzt. Ich rufe der Welt zu, daß ſie Ihr folge, indem ich Ihre Wohlthat nenne, das heißt, daß Dem, der Ihr nachfolgt, jedes Gut zu Theil werde. Deshalb heißt es: Wenn eine Frau, das heißt, irgend eine Seele, Ihre Schönheit ſchelten hört, weil ſie nicht ſcheint, wie es zu ſcheinen ſich geziemt, ſo ſchaue ſie auf dieſes Bild. Wo zu wiſſen iſt, daß die Sitten ſind Seelenſchönheit, daß heißt, die Tugenden hauptſächlich, welche bisweilen durch Eitelkeit oder durch Stolz weniger ſchön oder weniger angenehm werden, wie man in der letzten Abhandlung wird ſehen können. Und deshalb ſage ich, daß, um dem zu entgehen, man Sie betrachte, das heißt, da, wo Sie ein Muſter der

Demut ist, das heißt, jenen Ihrer Theile, welcher Moralphilosophie genannt wird. Und ich füge hinzu, daß hinschauend auf Sie (ich meine die Weisheit), an diesem Theile, jeder Fehlerhafte sittlich und gut werden wird. Denn dies demütigt jeden Thorheitsvollen, das heißt, wendet auf eine holde Art Den um, der sich von der schuldigen Ordnung abgewandt hat. Zuletzt zum höchsten Lobe der Weisheit sage ich, daß Sie die Mutter sei von jeder Grundursache, welcherlei Art auch, indem ich sage, daß mit Ihr Gott die Welt begann, und besonders die Bewegung des Himmels, welcher alle Dinge erzeugt, und von welchem jede Bewegung urangefangen hat und bewegt ist, indem ich sage: Er schuf Sie, der da hieß die Sterne rollen, das heißt, daß im göttlichen Gedanken, welcher eben der Verstand ist, Sie war, als er die Welt schuf, woraus folgt, daß Sie sie machte, und deshalb sagte Salomo in dem Buche der Sprichwörter in Person der Weisheit: „Als Gott die Himmel bereitete, war ich daselbst, da er mit zuverlässigem Gesetze und mit zuverlässigem Kreise die Abgründe umzog, da er oben festete und aufhing die Quellen der Gewässer, da er dem Meere das Ziel setzte und Gesetz auflegte den Wassern, daß sie ihre Grenzen nicht überschritten, als er anfügte die Grundfesten der Erde, war bei ihm auch ich, ordnend alle Dinge, und vergnügte mich alle Tage.“ O schlimmer als der Tod, daß ihr Ihre Freundschaft flieht! Oeffnet eure Augen, und schauet, daß auch ehe ihr waret, Sie eure Freundin war, zurichtend und ordnend euern Verlauf, und daß Sie, nachdem ihr geschaffen waret, um euch zu leiten, euch ähnlich zu euch kam; und wenn ihr nicht alle zu Ihrem Anblick gelangen könnt, so ehrt Sie in Ihren Freunden, und folget deren Befehlen, wie denjenigen, welche euch den Willen dieser ewigen Kaiserin verkündigen. Verschließet nicht die Ohren dem Salomo, der dies euch sagt, indem er sagt, daß „der Gerechten Pfad glänzt wie ein Licht,

das da fortgeht und wächst bis auf den Tag der Schönheit", indem es hinter ihnen geht und ihre Werke beſchaut, welche euch ſein müſſen Licht auf dem Wege dieſes ſo kurzen Lebens. Und hier kann man den wahren Sinn der gegenwärtigen Kanzone beſtimmen. In der That den letzten Vers, der zur Tornata gemacht iſt, kann man durch die Worterklärung ganz leicht darauf zurückführen, ausgenommen ſoweit ſie nicht ſagt, daß ich Sie (dieſe Frau) ſtolz und misgelaunt nenne. Wo zu wiſſen iſt, daß von Anfang dieſe Philoſophie mir von Seiten ihres Leibes (das heißt der Weisheit) erſchien ſtolz, denn ſie belachte mich, ſoweit ich ihre Ueberredungen noch nicht verſtand, und misgelaunt, weil ſie mir nicht das Auge wandten, das heißt, weil ich ihre Beweisführung nicht begreifen konnte. Und von dieſem Allen war die Schuld auf meiner Seite, und hiedurch, und durch Das, was in der Worterklärung geſagt iſt, iſt die Allegorie der Tornata offenbar, ſodaß es Zeit iſt, um weiter fortzuſchreiten, dieſer Abhandlung ein Ende zu machen.

Vierte Abhandlung.

1.

Das ſüße Lied der Liebe, das mir ehe
Oft in der Bruſt erſcholl,
Das muß ich laſſen, obgleich hoffnungsvoll,
Dahin zurückzukehren;
Doch weil ich in der Herrin Augen Groll
Und ſtrengen Unmuth ſehe,
Und drum den ſonſt gewohnten Weg nicht gehe,
Zu ſprechen nach Begehren,
Und weil für jetzt mir gut däucht aufzuhören,
So leg' ich nun den ſanften Griffel nieder,
Mit welchem ich der Liebe Preis begann;
Die Kraft künd' ich fortan,
Die Menſchen wahrhaft machet adlichbieder,
Durch rauh ſcharfſinn'ge Lieder
Die tadelnd, deren Meinung mir zuwider,
Als falſch und niedrig, als ob Adel quille
Aus Geld und Güterfülle,
Und ruf' im Anfang gleich den Herren an,
Der in Madonna's Augen Platz genommen,
Weshalb in Liebe Sie zu ſich entglommen.

2.

Ein Herrſcher war es, der den Adel ſetzte
Nach ſeines Geiſtes Witz
In angeerbten ähnlichen Beſitz
Und Führung, die da ehrte;

Noch weniger war Deſſen Meinung nütz,
Der ſich dagegenſetzte,
Und deshalb gar vielleicht abſchnitt das Letzte,
Weil er es ſelbſt entbehrte.
Nach ihm ſodann betreten gleiche Fährte,
Die Jedermann den Adel zuerkennen,
Der ſehr begütert war von Alters her.
Und ſo verjährt iſt er,
Der falſche Wahn, zu dem wir uns bekennen
Und adlich Alle nennen,
Die prahlend von ſich ſelber ſagen können;
„Sohn oder Enkel nennt uns ſolcher Starke!"
Obwol ſie leer an Marke,
Höchſt niedrig, denkt man ſcharf, erſcheint doch, wer
Irr gehet, wenn gleich auf den Weg geleitet,
Dem Todten gleich, der noch auf Erden ſchreitet.

3.

Wer Menſchen für belebtes Holz erkläret,
Der ſpricht zuerſt nicht wahr
Und bietet ferner Mangelhaftes dar,
Wohl, weil er's nicht ergründet.
So hat auch jener Kaiſer offenbar
Nicht ſeinen Geiſt bewähret,
Weil nicht nur falſch der Spruch, den er uns lehret,
Auch mangelhaft ſich findet;
Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet,
Nicht Adel nehmen und nicht Adel zeugen,
Denn ſchlecht und nichtig iſt er von Natur!
Wer malt, kann die Figur,
Trägt er ſie nicht im Geiſt, nicht bildend zeigen.
Den Thurm, den grad' aufſteigen
Wir ſehn, kann nicht ein Strom fernfließend beugen.
Gemein iſt Geld und Gut und unvollkommen,
Mag's auch in Haufen kommen,
Es bringt dir Ruhe nicht, bringt Sorge nur,
Wenn Recht und Wahrheit drum den Geiſt erhellet,
Wird er vom Glückeswechſel nicht entſtellet.

4.

Sie ſagen: „Niedres ſtrebt umſonſt nach Ehre,
Und niederm Blut entſprang
Der nimmer, der da hat adlichen Rang.“
Das iſt's, was ſie bekennen;
Doch in ſich ſelber ſcheint die Rede krank.
Bedenken wir die Lehre,
Daß zu dem Adel Zeitverlauf gehöre,
Den ſie davon nicht trennen.
Dann wird man aus dem Frühern folgern können,
Daß Keinem Adel zukomm' oder Allen,
Daß ſonſt der Menſchenſtamm ohn' Anfang ſei.
Dem ſtimm' ich nun nicht bei,
Auch kann's als Chriſten Jenen nicht gefallen.
Drum wahrlich, was ſie lallen,
Nennt, weß Verſtand geſund iſt, leeres Schallen.
Da ich der Meinung Falſchheit nun erwieſen,
Wend' ich mich weg von dieſen
Und ſage jetzt die eigne Meinung frei,
Was Adel, und woher er komm', ingleichen
Wie Edle man erkenn', an welchen Zeichen.

5.

Ich ſage, jeder Tugend Keim entſtehet
Aus einer Wurzelkraft,
Der Tugend, mein' ich, die uns Heil verſchafft,
Und unſer Thun begleitet;
Sie iſt des Guten Wahl, die nie erſchlafft,
Wie's in der Ethik ſtehet,
Und nimmer aus der Mitte Schranken gehet,
So wird uns dort bedeutet.
Ich ſage, daß der Adel nur bereitet
Damit Begabten Lob, iſt es der reine,
Wo Niedrigkeit bereitet Unheil nur;
Und ſolcher Tugend Spur
Folgt gleichfalls Andrer Lob mit hellem Scheine.
Weil Beid' in dem Vereine,

Daß ihre Wirkung iſt dieſelb' und eine;
Muß aus dem Einen ſprießen
Das Andre oder Beid' aus Drittem fließen.
Umfaſſet er indeß ihre Natur
Und Andres mehr, ſo wird aus ihm ſie kommen.
Nur Eingang war, was ihr bisher vernommen.

6.

Es waltet Adel ſtets, wo Tugend waltet,
Doch Tugend nicht, wo er;
So iſt auch Himmel, wo der Sterne Heer,
Was umgekehrt betrüglich.
An Frau'n und an der Jugend ſeh'n wir ſehr
Dies ſchöne Glück entfaltet,
Sofern noch zarte Scham in ihnen ſchaltet,
Auf Tugend unbezüglich.
Drum, wie aus Schwarzem Braunes, ſieht man gnüglich
Aus Adel ſprießen mit alleinzlen Zweigen
Den Tugendſtamm, wie ich gezeigt zuvor.
Daß Keiner wie ein Thor
Drum ſpreche: „Durch Geburt iſt ſie mein eigen."
Weil Göttern gleich ſich zeigen,
Die ſo begnadigt, fern vom Sünderreigen.
Denn Gott verleihet ſie allein der Seele,
Die er ſo ſonder Fehle
Bereitet ſieht — ein nicht zahlreicher Chor —
In der ſie dann die Saat des Heiles nähret
Dem Geiſt, von Gott geſandt, der unverſehret.

7.

Die Seele, die mit dieſem Heil beglücket,
Hält dieſes nicht verhüllt;
Sie zeigt es, ſeit der Körper ſie umſchwillt,
Bis ſie ihn muß verlaſſen;
Denn ſie wird ſchamerfüllt, gehorſam, mild,
In erſter Zeit erblicket,
Und macht, indem den Leib mit Reiz ſie ſchmücket,

Das Glied zum Gliede paſſen.
Stark iſt ſie in der Jugend und gelaſſen,
Von Lieb' und Ruhm erfüllt, doch ſitt'gerweiſe,
Und wird durch edle Thaten nur erfreut.
Dann in der ſpätern Zeit
Zeigt ſie gerecht, freigebig ſich und weiſe;
Von fremder Thaten Preiſe
Sich unterreden iſt ihr Freudenſpeiſe.
Im vierten Lebenstheil weiht ihre Liebe
Sie Gott mit neuem Triebe,
Macht auf das Ziel des Weges ſich bereit
Und ſegnet froh die Zeit, die abgelaufen: —
Schaut jetzo der Bethörten mächt'gen Haufen!

8.

Den Irrenden geh, mein Geſang, entgegen,
Und triffſt auf Deinen Wegen
Den Ort Du, wo ſich zeigt die Herrin Dir,
So darfſt Du Deinen Antrag nicht verhehlen.
Gib die Verſich'rung Ihr:
„Von Euerm Freunde komm' ich zu erzählen."

Erstes Kapitel.

Die Liebe, nach der einſtimmigen Meinung der W
welche von ihr reden, und, nach Dem, was wir
Erfahrung fortwährend ſehen, iſt Dasjenige, was
Liebenden mit der geliebten Perſon verbindet und
nigt, weshalb Pythagoras ſagt: „In der Freund
wird Eins aus Mehreren gemacht." Und da die ve
denen Sachen ſich natürlich ihre Eigenſchaften unterein
mittheilen in ſoweit, daß das Eine ſich ganz in die

des Andern verwandelt, ſo geſchieht es, daß die Leidenſchaften der geliebten Perſon übergehen in die liebende Perſon, ſodaß die Liebe der Einen ſich der Andern mittheilt und ebenſo der Haß, und das Verlangen, und jede andere Leidenſchaft; weshalb die Freunde des Einen von dem Andern geliebt und die Feinde gehaßt werden, weshalb es in dem griechiſchen Sprichwort heißt: „Freunden müſſen alle Dinge gemeinſchaftlich ſein.“ Daher ich, nachdem ich der Freund geworden dieſer Frau, welche oben in meiner wahrhaften Auseinanderſetzung genannt iſt, anfing zu lieben und zu haſſen, je nachdem ſie liebte oder haßte. Ich fing daher an, die Nachſtreber der Wahrheit zu lieben, und die Nachſtreber des Irrthums und der Falſchheit zu haſſen, wie ſie es macht. Aber ſofern jede Sache an ſich zu lieben iſt und keine zu haſſen, außer wegen Beimiſchung des Böſen, ſo iſt es vernünftig und gerecht, nicht die Sachen, ſondern das Böſe der Sachen zu haſſen, und Sorge zu tragen, es davon zu trennen. Und wenn hienach irgend Jemand ſtrebt, ſo ſtrebt meine herrliche Gebieterin danach am meiſten, zu trennen, ſage ich, das Böſe von den Sachen, was die Urſache des Haſſes iſt; denn in ihr iſt alle Vernunft, und in ihr iſt urſprünglich die Würdigkeit. Ich, indem ich ihr nachfolgte in der Thätigkeit, ſowie in der Leidenheit, ſo viel ich konnte, verabſcheute und tadelte die Irrthümer der Leute, nicht zur Schande oder zum Makel der Irrenden, ſondern der Irrthümer, welche ich durch Tadel misfällig zu machen glaubte, und die misfällig gemachten von Denen zu trennen, welche deretwegen von mir gehaßt wurden. Unter dieſen Irrthümern tadelte ich einen am meiſten, welchen, da er nicht allein ſchädlich und gefährlich iſt für Diejenigen, welche ſich in ihm befinden, ſondern auch für die Andern, welche ihn tadeln, ich von ihnen trenne und verdamme. Dies iſt der Irrthum über die menſchliche Güte, inſofern ſie von der Natur in uns gepflanzt iſt, und welche man Adel nennen muß; der

durch üble Gewohnheit und durch Mangel an Ueberlegung so sehr befestigt war, daß fast Aller Meinung hievon verfälscht war; und aus der falschen Meinung entstanden die falschen Urtheile, und aus den falschen Urtheilen entstanden die ungerechten Ehrenbezeugungen und Geringschätzungen, wodurch die Guten in niedriger Verachtung standen und die Bösen geehrt und erhöht wurden. Dies war die schlimmste Verwirrung der Welt, wie Derjenige sehen kann, welcher Das genau betrachtet, was hieraus folgen kann. Und sintemal diese meine Herrin ihre lieblichen Mienen gegen mich ein wenig verändert hatte, vorzüglich in jenen Stücken, wo ich betrachtete und nachforschte, ob der erste Stoff der Urdinge im göttlichen Verstande gedacht sei, weshalb ich mich ein wenig ihren Anblick zu suchen enthielt, so ließ ich, gleichsam in ihrer Abwesenheit weilend, mich darauf ein, in Gedanken die menschliche Schwäche hinsichtlich des besagten Irrthums zu betrachten. Und um dem Müßiggange zu entfliehen, welcher vorzüglich dieser Frau verhaßt ist, und um diesen Irrthum zu unterscheiden, der ihr so viele Freunde entzieht, nahm ich mir vor, den Leuten zuzurufen, die auf falschem Wege gingen, damit sie sich zum rechten Pfade wendeten, und ich begann eine Kanzone, in deren Anfang ich sagte: Das süße Lied der Liebe, das mir ehe, in welcher ich beabsichtige, die Leute auf die rechte Straße zurückzuführen, vermöge der eigenthümlichen Erkenntniß des wahren Adels, wie man aus der Kenntniß ihres Inhaltes, deren Erklärung ich jetzt im Sinne habe, wird sehen können. Und weil es in dieser Kanzone auf ein so nothwendiges Heilmittel abgesehen ist, war es nicht gut unter einem Bilde zu sprechen, sondern es fängt sofort mit diesem Heilmittel an, damit sofort die Gesundheit erfolge, bei deren Verderbniß man einem häßlichen Tode entgegeneilt. Es wird deswegen nicht nöthig sein, bei ihrer Erklärung eine Allegorie zu enthüllen, sondern blos den Sinn den Worten gemäß zu erklären. Unter

meiner Gebieterin verſtehe ich immer Diejenige, welche in der vorhergehenden Kanzone beſprochen iſt, das heißt jenes kraftvollſte Licht, die Philoſophie, in deren Stralen die Blumen hervortreiben und befruchten den wahrhaften Adel der Menſchen, von welchem ausführlich zu handeln die vorſtehende Kanzone beabſichtigt.

Zweites Kapitel.

Im Anfange der unternommenen Erklärung muß man, um den Sinn der vorſtehenden Kanzone zum beſſern Verſtändniß zu bringen, ſie zuerſt in zwei Theile zerlegen; denn in dem erſten Theile wird einleitend geſprochen, in dem zweiten folgt die Abhandlung, und es beginnt der zweite Theil mit dem Anfang des zweiten Verſes, wo es heißt: Ein Herrſcher war es, der den Adel ſetzte. Der erſte Theil läßt ſich ferner in drei Gliedern auffaſſen. Im erſten wird gezeigt, warum ich von der gewöhnlichen Rede abgehe; im zweiten bezeichne ich, was ich zu behandeln beabſichtige; im dritten bitte ich Die um Hülfe, die mir am meiſten helfen kann, nämlich die Wahrheit. Das zweite Glied beginnt: Und weil für jetzt mir gut däucht aufzuhören. Das dritte beginnt: Und ruf' im Anfang gleich den Herren an. Ich ſage alſo, daß ich das ſüße Lied der Liebe laſſen muß, was ehedem mir oft in der Bruſt erſcholl, und ich bezeichne die Urſache, warum ich ſage, daß dies nicht geſchieht in der Abſicht, nicht mehr von der Liebe zu dichten, ſondern weil bei meiner Herrin mir neue Mienen erſchienen ſind, welche mir den Stoff entzogen haben, gegenwärtig von der Liebe zu ſprechen. Hiebei muß man wiſſen, daß die Mienen dieſer Herrin unmuthig

und grollend sind dem Anscheine nach, wie man im zehnten Kapitel der vorhergehenden Abhandlung sehen kann; wie ich ein andermal sage, daß der Schein von der Wahrheit abwich; und wie es sich ereignen kann, daß eine und dieselbe Sache süß ist und bitter scheint, oder klar ist und dunkel scheint, läßt sich hier hinreichend sehen. Nachher, wenn ich sage: Und weil für itzt mir gut däucht aufzuhören, sage ich, wie gesagt ist, Das, was ich zu behandeln die Absicht habe. Und hier ist nicht trockenen Fußes Das zu übergehen, was ausgedrückt ist, für itzt aufzuhören, insofern es die wichtigste Ursache meines veränderten Entschlusses ist, sondern es ist zu sehen, wie vernünftigerweise wir jene Zeit in allen unsern Bemühungen erwarten müssen, und zumal im Reden. Die Zeit, laut des Aristoteles Worten im vierten Buche der Physik, ist die Zahl der Bewegung mit Rücksicht auf zuerst und nachher und die Zahl der himmlischen Bewegung, welche die Dinge hienieden verschiedentlich stimmt einen bildenden Eindruck zu empfangen; denn anders ist die Erde gestimmt im Anfange des Frühlings, die Bildung der Kräuter und Blumen in sich aufzunehmen, und anders der Winter, und anders ist eine Jahreszeit gestimmt, den Samen aufzunehmen, als eine andere. Und so ist unser Geist, soweit er gegründet ist auf die Verfassung des Körpers, welcher dem Kreislauf des Himmels zu folgen hat, anders gestimmt zu einer Zeit, anders zu einer andern; weshalb die Worte, welche gleichsam der Same der Thätigkeit sind, sehr besonnen sich verschließen und sich eröffnen müssen, damit sie wohl empfangen werden und Früchte bringen, sodaß das Uebel der Unfruchtbarkeit nicht ihre Schuld sei. Und deswegen ist es Zeit, Vorsicht anzuwenden, sowol hinsichtlich Dessen, der da spricht, als auch hinsichtlich Dessen, der da hören soll; denn wenn der Sprecher schlecht gestimmt ist, so sind häufig seine Worte schädlich, und wenn der Hörer schlecht gestimmt ist, so werden Diejenigen, welche

gut ſind, übel aufgenommen. Und deshalb ſagt Salomo im Prediger: „Zeit iſt zu reden, Zeit iſt zu ſchweigen.“ Deshalb, eine getrübte Stimmung in mir fühlend wegen der Urſache, welche im vorhergehenden Kapitel angezeigt iſt, ſchien es mir, um von der Liebe zu ſprechen, daß Zeit abzuwarten ſei, welche das Ende jedes Verlangens mit ſich führt, und ſich darbietet, gleichſam wie ein Geber, Denjenigen, welchen es nicht Leid thut zu warten. Daher ſagt der heilige Apoſtel Jakobus in ſeinem Briefe im fünften Kapitel: „Siehe, der Ackersmann wartet auf die köſtliche Frucht der Erde, ſich geduldig haltend, bis er empfange das Gezeitigte und das Reife.“ Denn alle unſere Unbilden, wenn wir uns bequemen, ihren Urſprung aufzuſuchen, gehen hervor faſt aus der Unkenntniß des Gebrauches der Zeit. Ich ſage, da es mir gut dünkt zu warten, werde ich niederlegen, das heißt, in Ruhe laſſen meinen Griffel, das heißt Styl, den ſanften, den ich bisher bei der Rede von der Liebe ergriffen hatte, und ſage, daß ich von der Kraft ſagen werde, die den Menſchen wahrhaft adlich macht. Und wiewol Kraft auf mehrerlei Weiſe verſtanden werden kann, ſo wird Kraft hier gleichſam von dem Vermögen der Natur genommen, oder von der durch ſie verliehenen Güte, wie man unten ſehen wird; und ich verſpreche von dieſem Stoffe zu handeln in ſcharfſinnigen und rauhen gereimten Liedern. Nun muß man wiſſen, daß Reimlied doppelt genommen werden kann, das heißt, in weiterer und engerer Bedeutung. In engerer Bedeutung verſteht man darunter nur die Uebereinſtimmung, welche in der letzten und vorletzten Silbe ſtattzufinden pflegt; in weiterer verſteht man jenes Reden, das ſich in Maß und einer durch gereimte Gleichlaute geregelten Zeit ergeht, und ſo will es hier in dieſer Einleitung genommen und verſtanden ſein. Und rauh wird deswegen geſagt hinſichtlich des Tons des Geſagten, welcher für ſolchen Stoff nicht ſanft ſein darf, und ſcharfſinnig wird geſagt hinſichtlich des Inhalts der Worte,

welche in scharfsinniger Beweisführung und Redewechsel fortschreiten. Und ich füge hinzu: Die tadelnd, deren Meinung mir zuwider Als falsch und niedrig, wo ferner versprochen wird, die Meinung der von Irrthum erfüllten Leute zu tadeln, als falsch, das heißt, von der Wahrheit entfernt, und als niedrig, das heißt, durch Seelenniedrigkeit verstärkt und befestigt. Und es ist darauf Acht zu haben, daß in dieser Einleitung zuerst versprochen wird, vom Wahren zu handeln und dann das Falsche zu tadeln; und in der Abhandlung geschieht das Gegentheil; denn zuerst wird das Falsche getadelt, und dann wird das Wahre abgehandelt, was mit dem Versprechen nicht übereinzustimmen scheint. Und deshalb ist zu wissen, daß, obgleich es auf das Eine und auf das Andere ankommt, es doch hauptsächlich darauf ankommt, von dem Wahren zu handeln; auf den Tadel des Falschen kommt es insoweit an, als er die Wahrheit besser ins Licht setzt. Und hier wird zuerst versprochen von dem Wahren zu handeln, als hauptsächliches Vorhaben, was den Seelen der Zuhörer ein Verlangen einflößt zu hören; denn in der Abhandlung wird zuerst das Falsche getadelt, damit, wenn die schlechten Meinungen ausgetrieben sind, die Wahrheit sodann mit mehr Freiheit aufgenommen werde. Und diese Weise beobachtet der Meister der menschlichen Vernunft, Aristoteles, der immer zuerst kämpfte mit den Widersachern der Wahrheit, und dann, nachdem diese besiegt waren, die Wahrheit darlegte. Zuletzt, wenn ich sage: Und ruf' im Anfang gleich den Herren an, rufe ich die Wahrheit an, daß sie mit mir sei, welche jener Gebieter ist, der in den Augen, das heißt, in den Beweisführungen der Philosophie weilt; und wohl ist sie Gebieter, denn die ihr überwiesene Seele ist Frau, und sonst ist sie Magd, aller Freiheit baar. Und es heißt: Weshalb in Liebe Sie zu sich entglommen, da sie, die Philosophie, welche (wie in der vorhergehenden Abhandlung gesagt ist) liebevolle Anwen-

dung der Philoſophie iſt, ſich ſelbſt betrachtet, wenn die Schönheit ihrer Augen ihr erſcheint. Und was heißt das anders, als daß die philoſophirende Seele nicht blos dieſe Wahrheit betrachtet, ſondern überdieß ihr eigenes Betrachten und die Schönheit deſſelben betrachtet, ſich zu ſich ſelbſt zurückwendend und für ſich ſelbſt von Liebe entbrennend durch die Schönheit ihres erſten Betrachtens? Und hiemit endigt Das, was einleitend in drei Gliedern der Inhalt der gegenwärtigen Abhandlung in ſich begreift.

Drittes Kapitel.

Nachdem der Sinn der Einleitung eingeſehen worden iſt, muß die Abhandlung folgen, und um dieſe beſſer darzulegen, theilt man ſie füglich in ihre Haupttheile, deren drei ſind; denn in dem erſten wird von dem Adel gehandelt nach den Meinungen Anderer, in dem zweiten wird von ihm gehandelt nach der wahren Meinung, in dem dritten wendet ſich die Rede an die Kanzone zu einiger Ausſchmückung Deſſen, was geſagt iſt. Der zweite Theil fängt an: Ich ſage, jeder Tugend Keim entſtehet. Der dritte fängt an: Den Irrenden geh, mein Geſang, entgegen. Und nächſt dieſen Haupttheilen kann man füglich andere Eintheilungen machen, um das Verſtändniß wohl zu faſſen, das man darzulegen beabſichtigt. Deshalb wundere ſich Niemand, wenn man durch viele Eintheilungen fortſchreitet, inſofern es ein großes und hohes Unternehmen iſt für die Hände in der Gegenwart und von Schriftſtellern wenig gewählt, und ſofern die Abhandlung lang und ſcharfſinnig ſein muß, mit welcher ich mich jetzt befaſſe, um den Text vollkommen zu entwickeln zufolge der

Meinung, welche er enthält. Ich sage also, daß nun dieser erste Theil sich in zwei zerlegt, denn in dem ersten befinden sich die Meinungen Anderer, in dem zweiten werden jene getadelt, und es beginnt dieser zweite Theil: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret. Ferner der erste Theil, welcher übrig bleibt, hat zwei Glieder; das erste ist der Wechsel der Meinung des Kaisers, das zweite ist der Wechsel der Meinung des gemeinen Volkes, das von aller Vernunft entblößt ist, und dieses zweite Glied fängt an: Noch weniger war dessen Meinung nütz. Ich sage also; Ein Herrscher war's, das heißt, einer war's, der das Kaiseramt verwaltete. Hier ist zu wissen, daß Friedrich von Schwaben, der letzte Kaiser der Römer (letzter sage ich mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, ungeachtet Rudolph und Adolph und Albert nachher gewählt wurden nach seinem und seiner Nachkommen Tode), als er gefragt wurde, was Adel sei, antwortete, „daß es alter Reichthum sei und feine Sitten." Und ich sage, daß eines Andern Meinung noch weniger nütz war, der diese Erklärung von allen Seiten bedenkend und erwägend die letzte Hälfte davon abschnitt, nämlich die feinen Sitten, und sich an die erste hielt, nämlich an den alten Reichthum. Und nach Dem, was der Text in Zweifel zu stellen scheint, vielleicht weil er selbst nicht feine Sitten hatte, bestimmte er ihn, um nicht den Namen des Adels zu verlieren, nach Dem, was er durch ihn vermochte, das heißt, nach dem Besitz alten Reichthums. Und ich sage, daß dies fast Aller Meinung ist, indem ich sage, daß ihm nachtreten alle Die, welche Jedermann adlich machen, wenn er einem Stamme angehört, der seit langer Zeit reich gewesen ist, sintemal fast Alle so bellen. Diese beiden Meinungen (obgleich die eine, wie gesagt ist, überhaupt nicht zu beachten ist) haben, wie es scheint, zwei sehr wichtige Gründe zur Unterstützung. Der erste ist, daß der Philosoph sagt, daß Das, was den Meisten

wahr ſcheint, unmöglich ganz falſch iſt; der zweite iſt das Anſehen der Beſtimmung des Kaiſers. Und damit man ſodann beſſer die Kraft der Wahrheit einſehe, welche über jedes Anſehen den Sieg davon trägt, denke ich darzuſtellen, wie weit der eine und der andere dieſer Gründe unterſtützend und kräftig iſt. Und zuerſt läßt ſich über das kaiſerliche Anſehen nicht urtheilen, wenn man nicht die Wurzeln deſſelben auffindet, von welchen der Abſicht gemäß in einem beſondern Kapitel zu handeln iſt.

Viertes Kapitel.[1]

Die Hauptgrundlage des kaiſerlichen Anſehens, der Wahrheit gemäß, iſt die Nothwendigkeit des menſchlichen Bürgerthums, das zum wahren Zwecke angeordnet iſt, nämlich zum glücklichen Leben, zu welchem Niemand für ſich allein im Stande iſt zu gelangen ohne fremden Beiſtand, maßen der Menſch viele Dinge nöthig hat, welche Einer allein nicht herbeiſchaffen kann. Und deshalb ſagt der Philoſoph, daß der Menſch von Natur ein geſelliges Geſchöpf iſt, und ſowie ein Menſch für ſein Bedürfniß häusliche Familiengeſellſchaft verlangt, ſo verlangt ein Haus für ſein Bedürfniß eine Nachbarſchaft, ſonſt würde es viele Mängel leiden, die ein Hinderniß des Glückes ſein würden. Und da eine Nachbarſchaft ſich nicht in Allem genügen kann, ſo muß zu ihrem Genüge die Stadt da ſein. Ferner die Stadt erfordert für ihre Künſte und für ihre Vertheidigung Umgang und Verbrüderung zu haben mit den benachbarten Städten, und deshalb ward das Reich geſtiftet. Daher, ſofern der

[1] Siehe über die Monarchie nicht weit vom Anfang.

menschliche Geist bei begrenztem Landbesitz sich nicht beruhigt, sondern immer Ruhe zu erwerben verlangt, wie wir aus Erfahrung sehen, müssen Zwiste und Kriege zwischen Reich und Reich entstehen, welche Drangsale für die Städte sind, und durch die Städte für die Nachbarschaft und durch die Nachbarschaft für die Häuser der Menschen, und so wird das Glück gehemmt. Und um diese Kriege und deren Ursachen zu beseitigen, muß nothwendig die ganze Erde und Alles, was dem menschlichen Geschlecht zum Besitz gegeben ist, Monarchie sein, das heißt, eine einzige Herrschaft, und diese einen einzigen Herrscher haben, der, indem er Alles besitzt und nichts mehr wünschen kann, die Könige zufrieden stelle in den Grenzen der Reiche, sodaß Friede unter ihnen sei, in welchem die Städte ruhen, und in dieser Ruhe die Nachbarschaften sich lieben, in dieser Liebe die Häuser empfangen, jedes sein Bedürfniß, und mit diesem Empfange der Mensch glücklich lebe; denn Das ist es, wozu der Mensch geboren ist. Und auf diese Gründe können die Worte des Philosophen zurückgeführt werden, welche er in der Politik ausspricht, daß, wenn mehrere Dinge zu Einem Zwecke geordnet sind, eines von ihnen das regelnde oder regierende und alle die andern die geregelten oder regierten sein müssen. Sowie wir in einem Schiffe sehen, daß verschiedene Aemter und verschiedene Zwecke desselben zu einem einzigen Zwecke geordnet sind, das heißt, den gewünschten Hafen auf heilvollem Pfade zu erreichen, wo, sowie jeder Beamtete die eigene Thätigkeit zu eigenem Zwecke ordnet, so einer ist, der alle diese Zwecke beachtet, und sie zu dem letzten von allen ordnet, und dieser ist der Schiffsherr, dessen Stimme Alle gehorchen müssen. Und dies sehen wir in den Religionen und in den Heeren, in allen den Sachen, wie gesagt, welche zu einem Zwecke geordnet sind. Hieraus kann man deutlich erkennen, daß zur Vollkommenheit der allgemeinen Religion des menschlichen Geschlechtes Einer gleichsam Schiffsherr sein muß,

welcher, die verſchiedenen Lagen der Welt betrachtend und die verſchiedenen und nothwendigen Aemter ordnend, über das Ganze, das allgemeine und unbeſtreitbare Amt zu befehlen habe. Und dieſes Amt wird vorzugsweiſe Kaiſerthum genannt ohne weitern Zuſatz; denn es iſt die Befehlshaberſchaft aller andern Befehlshaberſchaften, und ſo wird, wem dieſes Amt übertragen iſt, Kaiſer genannt; denn aller Befehlshaberſchaften Befehlshaber iſt er, und was er ſagt, iſt Geſetz für Alle, und Alle müſſen ihm gehorchen, und jedes andere Befehlshaberamt empfängt von dem ſeinigen Kraft und Anſehen. Und ſo zeigt ſich, daß die kaiſerliche Majeſtät und Autorität die höchſte ſei in der menſchlichen Geſellſchaft. Freilich würde Jemand ſpotten können, indem er ſagte, daß, obwol für die Welt das kaiſerliche Amt erforderlich ſei, dies nicht die vernünftigerweiſe höchſte Autorität des römiſchen Herrſchers thut, welche zu beweiſen beabſichtigt wird; denn die römiſche Macht ward nicht durch Vernunft, noch durch allgemeinen Uebereinkunftsbeſchluß erlangt, ſondern durch Gewalt, welche der Vernunft entgegen zu ſein ſcheint. Hierauf kann man leichtlich antworten, daß die Wahl dieſes höchſten Beamten zuerſt erfolgen mußte nach demjenigen Rathe, der für Alles ſorgt, das heißt Gott, ſonſt würde die Wahl nicht für Alle gleich geweſen ſein, inſofern wol kein ſolcher Beamter an das Wohl Aller dachte. Und da es eine mildere Natur im Herrſchen und eine ſtärkere im Zuſammenhalten und eine ſcharfſichtigere im Erwerben weder gab noch gibt als die des lateiniſchen Volkes, wie man aus Erfahrung ſehen kann, und vonehmlich jenes heilige Volk, in welchem ſich das hohe trojaniſche Blut gemiſcht hatte, wählte Gott ſelbſt es zu dieſem Amt. Denn ſofern man hiezu nicht ohne die erhabenſte Tugend gelangen konnte, und zu deren Uebung die höchſte und menſchlichſte Milde erforderlich war, war dieſes Volk dasjenige, welches hiezu am meiſten berufen war. Daher wurde es urſprünglich nicht mit

Gewalt genommen von dem römiſchen Volk, ſondern nach göttlicher Vorſehung, welche über aller Vernunft iſt. Und hiemit ſtimmt Virgil überein im erſten Buch der Aeneide, wenn er ſagt in der Perſon der Gottheit ſprechend: „Ihnen (das heißt den Römern) ſetze ich weder eine Grenze der Dinge noch der Zeit, ihnen habe ich Herrſchaft ohne Ende gegeben.“ Die Gewalt war alſo nicht bewegende Urſache, wie Derjenige glaubte, welcher ſpottete, ſondern war vermittelnde Urſache, wie die Schläge des Hammers Urſache ſind des Meſſers, und der Geiſt des Schmids bewirkende und bewegende Urſache iſt; und ſo iſt nicht Gewalt, ſondern eine überdies göttliche Urſache iſt Anfang der römiſchen Kaiſerherrſchaft geweſen. Und daß dies ſo ſei, kann man aus zwei Gründen offenbar erkennnen, welche dieſe Stadt als Kaiſerin darſtellen, und daß ſie von Gott beſonderen Urſprung habe und von Gott beſondern Fortgang habe. Doch da dies in dieſem Kapitel nicht ohne zu große Länge würde behandelt werden können, und die langen Kapitel Feinde des Gedächtniſſes ſind, werde ich noch eine Abſchweifung in einem andern Kapitel machen, um die berührten Gründe darzuſtellen, welche nicht ohne Nutzen und großes Vergnügen ſich zeigen werden.

Fünftes Kapitel.

Es iſt kein Wunder, wenn die göttliche Vorſehung, welche höher iſt als alle engliſche und menſchliche Klugheit, vielfach verborgen über uns waltet, wie denn oftmals menſchliche Bemühungen den Menſchen ſelbſt ihre Abſicht verbergen. Aber ſehr zu verwundern iſt, wenn die Ausführung des ewigen Rathes ſo offenbar zu Werke

geht, daß unſere Vernunft ihn unterſcheidet. Und deswegen kann ich im Anfange dieſes Kapitels mit dem Munde Salomo's ſprechen, der in der Perſon der Weisheit in ſeinen Sprichwörtern ſagt: „Hört, denn ich muß von großen Dingen zu euch ſprechen.“ Da die unendliche Güte Gottes die menſchliche Kreatur ſich wieder ähnlich machen wollte, welche durch die Sünde der Uebertretung des erſten Menſchen von Gott abgefallen und entſtellt war, ſo wurde in jener allerhöchſten und allerengſten göttlichen Berathung der Dreieinigkeit beſchloſſen, daß der Sohn Gottes auf die Erde hinabſteige, um dieſe Eintracht herzuſtellen. Und da bei ſeiner Ankunft in der Welt nicht blos der Himmel, ſondern auch die Erde in der beſten Verfaſſung ſein mußte, und die beſte Verfaſſung der Erde iſt, wenn ſie Monarchie iſt, das heißt, ganz unter Einem Fürſten, wie oben geſagt iſt, ſo wurde durch die göttliche Vorſehung jenes Volk und jene Stadt beſtimmt, dies ins Werk zu richten, das heißt, die hochherrliche Roma. Und weil auch die Wohnung, welche der himmliſche König beziehen ſollte, die reinſte und lauterſte ſein mußte, ward ein hochheiliger Stamm erwählt, aus welchem nach vielen Verdienſten eine Frau entſpröſſe, die beſte von allen andern, welche die Behauſung wäre des Sohnes Gottes. Und dieſer Stamm war der Stamm David's, daß aus ihm entſpränge der Stolz und die Ehre des menſchlichen Geſchlechtes, nämlich Maria; und deswegen ſteht geſchrieben im Jeſaias: „Es wird entſpringen ein Reis aus der Wurzel Jeſſe und eine Blume aus ſeiner Wurzel treiben“; und Jeſſe war Vater des obgenannten David. Und alles Dies geſchah in denſelben Zeitläuften, daß David geboren wurde und geboren wurde Rom, das heißt, daß Aeneas von Troja nach Italien kam, was der Urſprung war der ſo edlen römiſchen Stadt, wie es die Schriften bezeugen. Hieraus iſt hinlänglich offenbar die göttliche Erwählung des römiſchen Reiches durch die Entſtehung der heiligen Stadt, welche gleichzeitig

war mit der Wurzel des Stamms der Maria. Und beiläufig iſt zu berühren, daß, ſeitdem der Himmel anfing zu kreiſen, er nicht in beſſerer Verfaſſung war als damals, wo von oben Er herabſtieg, der ihn gemacht hat und ihn regiert, ſowie auch kraft ihrer Künſte die Mathematiker auffinden können. Weder die Welt war jemals, noch wird ſie ſo vollkommen beſchaffen ſein wie damals, als ſie nach dem Willen eines einzigen Herrſchers und Befehlshabers des römiſchen Volkes geordnet wurde, ſowie der Evangeliſt Lukas es bezeugt. Und deshalb war allgemeiner Friede überall, der niemals ſonſt war noch ſein wird; denn das Schiff der menſchlichen Geſellſchaft lief auf ſanftem Wege gerade in den gehörigen Hafen. O unausſprechliche und unbegreifliche Weisheit Gottes, die Du zu gleicher Stunde für Deine Ankunft dort in Syrien und hier in Italien ſo ſehr Dich vorbereitet haſt; und o ihr höchſt thörichten und gemeinen Thiergeſchöpfe, die ihr nach Menſchenweiſe euch nährt, die ihr euch vermeßt, gegen unſern Glauben zu ſprechen, und ſpinnend und grabend Das wiſſen wollt, was Gott mit ſolcher Klugheit geordnet hat! Verflucht ſeid denn ihr und eure Vermeſſenheit, und wer euch glaubt! Und, wie geſagt iſt oben am Schluſſe des vorhergehenden Kapitels, nicht blos beſondern Urſprung, ſondern auch beſondern Fortgang hatte ſie von Gott; denn geringe von Romulus anfangend, der der erſte Vater derſelben war, bis zu ihrem vollkommenſten Zuſtande, das heißt, bis zur Zeit ihres vorhergenannten Kaiſers, hatte ſie nicht blos durch menſchliche, ſondern auch durch göttliche Verrichtungen ihren Fortgang. Denn wenn wir die ſieben Könige betrachten, welche ſie zuerſt regierten, Romulus, Numa, Tullus, Ankus, und die drei Tarquinier, welche gewiſſermaßen die Schirmvögte und Vormünder ihrer Kinderzeit waren, ſo werden wir finden können durch die Schriften der römiſchen Geſchichten, beſonders durch Titus Livius, daß ſie von verſchiedenen Naturen waren nach der Gunſt des

fortſchreitenden Zeitlaufes. Wenn wir ſodann ihre ſpätere Jugend betrachten, nachdem ſie aus der königlichen Vormundſchaft entlaſſen war durch Brutus, den erſten Conſul, bis auf Cäſar, den erſten Großfürſten, ſo werden wir ſie gehoben finden nicht durch menſchliche Bürger, ſondern durch göttliche, welche nicht menſchliche Liebe, ſondern göttliche durchathmete in der Liebe zu ihr; und dies konnte und ſollte nicht anders geſchehen als wegen des beſondern von Gott bei ſo himmliſchem Erguſſe bedachten Zweckes. Und wer möchte ſagen, daß es ohne göttlichen Hauch geſchah, daß Fabricius eine faſt unendliche Menge Goldes ausſchlug, um nicht ſein Vaterland zu verlaſſen? daß Curio, den die Samniter zu beſtechen verſuchten, eine ſehr große Menge Goldes aus Liebe zum Vaterlande zurückwies, indem er ſagte, daß die römiſchen Bürger nicht das Gold, ſondern die Beſitzer des Goldes beſitzen wollten? und daß Mucius ſeine eigene Hand verbrannte, weil der Stoß fehlgegangen war, den er zur Befreiung Roms geführt hatte? Wer wird von Torquatus ſagen, der ſeinen Sohn zum Tode verurtheilte aus Liebe zum öffentlichen Wohl, daß er dies ohne göttlichen Beiſtand vollbracht habe? Wer wird dies von den Deciern und Druſern ſagen, welche ihr Leben für das Vaterland hingaben? Wer wird von dem gefangenen Regulus ſagen, der von Carthago nach Rom geſchickt wurde, um die ergriffenen Carthager gegen ſich und gegen andere ergriffene Römer auszuwechſeln, daß er wider ſich aus Liebe zu Rom die Sendung vereitelt und Entſchluß gefaßt habe, blos durch menſchliche Beſchaffenheit bewogen? Wer wird von dem Quintius Cincinnatus ſagen, der zum Diktator gemacht und vom Pfluge weggenommen wurde, daß er nach der Zeit ſeines Amtes von freien Stücken dieſes aufgegeben habe und zum Pfluge zurückgekehrt ſei? Wer wird vom Camillus ſagen, der verwieſen und in die Verbannung getrieben wurde, daß er gekommen ſei, um Rom von den Feinden Roms zu

befreien, und nach deſſen Befreiung freiwillig ins Elend zurückgekehrt ſei, um das ſenatoriſche Anſehen nicht zu verletzen, ohne göttlichen Antrieb? O hochheilige Bruſt des Cato, wer wird ſo vermeſſen ſein, von dir zu ſprechen? Fürwahr, auf eine größere Art kann man nicht von Dir ſprechen als ſchweigen und dem Hieronymus folgen, wenn er in der Vorrede der Bibel, da, wo er den Paulus berührt, ſagt, daß es beſſer iſt zu ſchweigen als wenig zu ſagen. Gewiß muß es einleuchten bei der Erinnerung an das Leben dieſer und anderer göttlicher Bürger, daß nicht ohne einiges Licht der göttlichen Güte, ihrer guten Natur hinzugefügt, ſo wunderbare Thaten geſchehen ſind. Und es muß einleuchten, daß dieſe Ausgezeichneten Werkzeuge waren, mit welchen die göttliche Vorſehung im römiſchen Reiche ſchaltete, wo mehrmals der Arm Gottes gegenwärtig zu ſein ſchien. Und legte nicht Gott eigens Hand an die Schlacht, in welcher die Albaner mit den Römern von Anfang her um die Oberherrſchaft kämpften, als ein einziger Römer die Freiheit Roms in Händen hatte? Legte nicht Gott die eigene Hand an, als die Gallier, nach Einnahme von ganz Rom, das Capitol heimlich bei Nacht einnahmen, und nur die Stimme einer Gans dies zur Kenntniß brachte? Und legte Gott nicht Hand an, als im Kriege Hannibal's, nach dem Verluſt ſo vieler Bürger, daß drei Scheffel mit Ringen nach Afrika gebracht wurden, die Römer das Land verlaſſen wollten, wenn jener preiswürdige junge Scipio nicht den Uebergang nach Afrika unternommen hätte vermöge ſeiner Herzhaftigkeit? Und legte Gott nicht Hand an, als ein Neubürger von geringem Stande, nämlich Tullius, gegen einen ſo gewaltigen Bürger, wie Catilina war, die römiſche Freiheit vertheidigte? Gewißlich ja. Daher darf man nicht mehr fordern, um einzuſehen, daß als beſonderer Urſprung und beſonderer Fortgang von Gott bedacht und angeordnet wurde der der heiligen Stadt. Und gewiß bin ich der

festen Meinung, daß die Steine, welche in ihren Mauern sich befinden, der Verehrung würdig sind, und der Boden, worauf sie steht, mehr werth sei als der, welcher von den Menschen gerühmt und bewährt erfunden wird.

Sechstes Kapitel.

Oben im dritten Kapitel dieser Abhandlung ward versprochen von der Erhabenheit der kaiserlichen Autorität und der philosophischen zu handeln. Und deshalb muß nach Betrachtung der kaiserlichen meine Abschweifung noch fortschreiten, um die des Philosophen zu betrachten, dem Versprechen gemäß: und hier ist zuerst zu bemerken, was dieser Ausdruck sagen will, wie es denn nothwendiger ist dies zu wissen als bei der Betrachtung der kaiserlichen Autorität, welche wegen ihrer Majestät nicht bezweifelt zu werden scheint. Es ist demnach zu wissen, daß Autorität nichts ist als Handlung eines Autors. Dieser Ausdruck, nämlich Auctor, ohne diesen dritten Buchstaben c, kann aus zwei Quellen entspringen. Der eine ist von einem Zeitwort, das in der Grammatik sehr außer Gebrauch gekommen ist, welches so viel bedeutet wie Worte binden, nämlich auieo, und wer dies genau betrachtet in seinem ersten Worte, wird offenbar sehen, daß es selbst es darstellt, daß es blos aus Wortebindung gemacht ist, nämlich aus den bloßen fünf Vokalen, welche Seele und Band jedes Wortes sind, und zusammengesetzt aus ihnen auf flüssige Weise, um das Bild eines Bandes darzustellen, denn von A anfangend kehrt es zurück auf U, und gelangt grade durch I zum E, dann wendet es sich und kehrt zum O, sodaß es wahrhaft darstellt diese Figur A, E, I, O, U, was die Figur des Bandes ist;

und sofern Autor von diesem Verbum herkommt und abstammt, begreift es sich blos durch die Dichter, welche mit der musikalischen Kunst ihre Worte verbunden: und in diesem Sinne wird es jetzt nicht gebraucht. Die andre Quelle, woaus Autor entspringt, wie Aguccione bezeugt im Anfange seiner Ableitungen, ist ein griechisches Wort, welches heißt Autentin, was im Lateinischen soviel heißt, wie werth des Glaubens und des Gehorsams. Und so wird Autor, das davon abgeleitet ist, genommen von jeder Person, die des Glaubens und des Gehorsams würdig ist, und hievon kommt dasjenige Wort, von welchem jetzt gehandelt wird, nämlich Autorität, woraus man abnehmen kann, daß Autorität so viel heißt wie eine Glaubens und Gehorsams würdige Handlung. (Würdig oder vielmehr höchst würdig des Gehorsams und des Glaubens ist Aristoteles)[1]. Offenbar ist, daß seine Worte die wichtigste und höchste Autorität sind. Daß Aristoteles Glaubens und Gehorsams höchst würdig ist, kann man so beweisen. Unter den Handwerkern und Künstlern von verschiedenen Künsten und Handwerken, die zu einem Werke oder einer Kunst, die den Schluß macht, angeordnet sind, muß der Künstler oder Werkmeister einer solchen vorzüglich von Allen Gehorsam und Glauben empfangen als Derjenige, der allein den letzten Zweck aller andern Zwecke vor Augen hat. Daher muß dem Ritter glauben der Schwertfeger, der Riemer, und der Sattler und der Schildner, und alle die Gewerbe, welche zur Kunst der Reiterei angeordnet sind. Und insofern alle menschlichen Gewerbe einen Zweck fordern, nämlich den des menschlichen Lebens, zu welchem der Mensch berufen ist, sofern er Mensch ist, so muß man dem Meister und Künstler, der diesen zeigt und vor Augen hat, hauptsächlich gehorchen und glauben:

---

[1] Die in Parenthese eingeschlossenen Worte fehlen in der Urschrift, sind aber im Zusammenhange nöthig.

dieſer iſt Ariſtoteles; daher iſt er Glaubens und Gehorſams am würdigſten. Und um einzuſehen, wie Ariſtoteles Meiſter und Führer der menſchlichen Vernunft iſt, ſoweit ſie zu ihrer Zweckthätigkeit hinſtrebt, muß man wiſſen, daß dieſer unſer Zweck, den jeder von Natur verlangt, von uralten Zeiten her durch die Weiſen aufgeſucht war, und weil Diejenigen, welche danach verlangen, ſo zahlreich ſind, und die Triebe faſt alle auf beſondere Art verſchieden ſind, obgleich allgemein vorhanden ſind, ſo war es doch mislich, denjenigen aufzufinden, in welchem gradehin jeder menſchliche Trieb ſeine Ruhe fände. Es gab ſehr alte Philoſophen, deren erſter und hauptſächlicher Zeno war, welche einſahen und glaubten, daß dieſer Zweck des Lebens blos ſtrenge Rechſchaffenheit ſei, das heißt ſtrenge, ohne alle Rückſicht, der Wahrheit und Gerechtigkeit zu folgen, über nichts Schmerz zu bezeigen, über nichts Freude zu bezeigen, von keiner Leidenſchaft Empfindung zu haben. Und ſo werde ich dieſen Rechtſchaffenen bezeichnen als Denjenigen, der ohne Nutzen und ohne Frucht an ſich aus Vernunft zu loben iſt. Und dieſe und ihre Sekte wurden Stoiker genannt; und zu ihnen gehörte jener preiswürdige Cato, von welchem ich oben nicht gewagt habe zu ſprechen. Es gab andre Philoſophen, welche Andres einſahen und glaubten als ſie; und von dieſen war der erſte und hauptſächlichſte ein Philoſoph, welcher Epikur hieß, welcher, bemerkend, daß jedes Geſchöpf gleich nach ſeiner Geburt gleichſam von Natur geleitet wird zu dem ſchuldigen Zweck, daß es den Schmerz flieht und die Freude ſucht, ſagte, daß dieſer unſer Zweck voluptas ſei, ich ſage nicht voluntas, ſondern ſchreibe es mit einem P, das heißt Vergnügen ohne Schmerz, und deswegen ſetzte er zwiſchen Vergnügen und Schmerz nichts Mittleres; er ſagte, daß voluptas nichts Andres ſei als Nichtſchmerz, ſowie Tullius es aufzuführen ſcheint im erſten Buch vom Zweck der Güter. Und zu Denen, welche von Epikur Epikuräer heißen, gehörte Torquatus, ein

vornehmer Römer, entſproſſen vom Blute des glorreichen Torquatus, den ich oben erwähnt habe. Es gab Andre, und ſie nahmen ihren Anfang von Sokrates und ſodann von ſeinem Nachfolger Plato, welche genauer forſchend und bemerkend, daß wir bei unſern Handlungen ſündigen können durch Zuviel und durch Wenig, ſagten, daß unſre Thätigkeit, ohne Uebermaß und ohne Mangel, abgemeſſen nach der durch unſre Wahl genommenen Mitte, das heißt Tugend, jener Zweck ſei, von welchem jetzt die Rede iſt, und ihn nannten: Thätigkeit mit Tugend. Und dieſe wurden Akademiker genannt, wie Plato war und Speruſippus, ſein Enkel, nach dem Orte ſo genannt, wo Plato lehrte; vom Sokrates entlehnten ſie nicht das Wort, denn für ſeine Philoſophie war Keiner beſtimmt. Doch Ariſtoteles, der von Stagira den Beinamen hatte, und der Chalcedonier Xenokrates, ſein Gefährte, vermöge des faſt göttlichen Geiſtes, den die Natur dem Ariſtoteles eingepflanzt hatte, indem ſie dieſen Zweck faſt auf ſokratiſche und akademiſche Weiſe annahmen, beſſerten und brachten zur Vollkommenheit die Moralphiloſophie, und hauptſächlich Ariſtoteles. Und weil Ariſtoteles anfing zu disputiren auf- und abgehend, wurden ſie (ich meine er und ſeine Gefährten) Peripatetiker genannt, was ſo viel heißt wie Wandelnde. Und ſofern die Vollkommenheit dieſer Moralität durch Ariſtoteles zu Ende gebracht wurde, erloſch der Name der Akademiker, und alle Die, welche zu dieſer Sekte ſich hielten, werden Peripatetiker genannt, und dieſe Leute behaupten heut zu Tage die Herrſchaft der Welt in Gelehrſamkeit nach allen Seiten hin, und man kann dieſe Meinung faſt die allgemeine nennen. Hieraus kann man ſehen, daß Ariſtoteles der Leiter und Führer der Leute war zu dieſer Fahne. Und dies wollte ich zeigen. Daher, wenn man Alles zuſammennimmt, iſt das Hauptvorhaben klar, nämlich, daß die Autorität des höchſten Philoſophen, von welchem die Rede iſt, voll iſt von aller Kraft, und nicht widerſtreitet der kaiſerlichen Autorität; und dieſe

ohne jene iſt faſt ſchwach, nicht an ſich, ſondern wegen der Verwirrung der Leute, ſodaß die eine mit der andern verbunden, beide höchſt nützlich und voll ſind von aller Kraft; und deswegen ſteht geſchrieben im Buche der Weisheit: „Liebt das Licht der Weisheit, ihr Alle, die ihr den Völkern vorſteht!“ Das heißt, es verbinde ſich die philoſophiſche Autorität mit der kaiſerlichen, um wohl und vollkommen zu regieren. O ihr Unglücklichen, die ihr jetzt regiert, und o ihr Unglücklichſten, die ihr regiert werdet! denn keine philoſophiſche Autorität verbindet ſich mit euren Regierungen, weder durch eignes Studium, noch durch Rath, ſodaß Allen jenes Wort des Predigers geſagt werden kann: „Wehe dir, Land, deß König ein Kind iſt, und deß Fürſten frühe eſſen!“ und keinem Lande kann man Das ſagen, was folgt: „Selig das Land, deß König edel iſt, und deſſen Fürſten ihre Zeit gebrauchen zur Nothdurft und nicht zur Schwelgerei.“ Habt Acht, ihr Feinde Gottes, auf eure Seiten, ihr, die ihr die Ruthen des Regiments von Italien ergriffen habt. Und ich rede zu euch, ihr Könige Karl und Friedrich, und zu euch andern Fürſten und Tyrannen: und ſchauet, wer euch zum Rath zur Seite ſitzt, und rechnet nach, wie oft euch täglich dieſer Zweck des menſchlichen Lebens von euren Räthen gezeigt wurde. Beſſer wäre es euch, wie die Schwalbe niedrig zu fliegen als wie ein Geier die höchſten Radkreiſe zu ſchlagen über die niedrigſten Dinge.

Siebentes Kapitel.

Nachdem eingeſehen iſt, wie ſehr zu verehren iſt die kaiſerliche und die philoſophiſche Autorität, welche die vorangeſtellten Meinungen unterſtützen ſollen, iſt auf den graden

Pfad des beabsichtigten Ganges zurückzukehren. Ich sage demnach, daß diese letzte Meinung des gemeinen Haufens so verhärtet ist, daß ohne andre Rücksicht, ohne Untersuchung irgend eines Grundes, adlich Jeder genannt wird, der der Sohn oder Enkel ist eines vermögenden Mannes, wenn er auch selbst nichts ist. Und dies ist Das, was ausgedrückt ist: Und so verjährt ist er, der falsche Wahn, zu dem wir uns bekennen, Und adlich alle nennen, Die prahlend von sich selber sagen können, Sohn oder Enkel nennt mich solcher Starke, Obwol sie leer an Marke, weshalb zu bemerken ist, daß es die gefährlichste Nachlässigkeit ist, die schlechte Meinung Fuß fassen zu lassen; denn wie das Unkraut sich in einem unbebaueten Felde vermehrt, und übersteigt und bedeckt die Aehren des Weizens, sodaß, von fern schauend, man den Weizen nicht gewahr wird, und die Frucht endlich vergeht, so wächst und vermehrt sich auch die schlechte Meinung im Geiste, wenn sie nicht gereinigt, noch verbessert wird, sodaß die Aehren der Vernunft, das heißt die wahre Meinung sich verbirgt und gleichsam begraben sich verliert. O wie groß ist mein Unternehmen in dieser Kanzone, nunmehr ein so kleevolles Feld jäten zu wollen, wie das der allgemeinen Meinung, die so lange von diesem Anbau verlassen ist! Gewiß, ich beabsichtige nicht es ganz zu reinigen, sondern blos in denjenigen Theilen, wo die Aehren der Vernunft nicht ganz unterdrückt sind, das heißt, ich denke Diejenigen aufzurichten, in welchen noch einiger Schimmer der Vernunft vermöge ihrer guten Natur lebt; denn um die Andern hat man sich so viel zu kümmern wie um unvernünftige Thiere, denn es scheint mir nicht weniger Wunder, sie zur gänzlich erloschenen Vernunft zurückzuführen, als Denjenigen ins Leben zurückzuführen, der vier Täge im Grabe gelegen hat. Nachdem die üble Beschaffenheit dieser Volksmeinung angegeben ist, da plötzlich, gleichsam wie etwas Erschreckliches, fährt jene

herein außer aller Ordnung des Vorwurfs mit den Worten: Höchſt niedrig, denkt man ſcharf, erſcheint doch, wer, um deren unerträgliche Schlechtigkeit zu verſtehen zu geben, indem ich ſage, daß ſie am meiſten lügen, weil ein ſolcher nicht blos niedrig iſt, das heißt nicht adlich, der vom Guten abgelaſſen hat und bösgeſinnt iſt, ſondern ſogar höchſt niedrig iſt, und ich nehme ein Beiſpiel her von dem gezeigten Wege, wo um dies zu zeigen ich eine Frage thun muß und darauf antworten auf dieſe Weiſe. Eine Ebene iſt, mit gewiſſen Fußpfaden, ein Feld mit Hecken, mit Bächen, mit Steinen, mit Holzwerk, faſt mit allen Hinderniſſen, ohne ihre engen Fußpfade. Beſchneit iſt ſie, ſodaß Alles der Schnee bedeckt und allenthalben ein Einerlei darbietet, ſodaß man von einem Fußpfade keine Spur ſieht. Nun kommt Jemand von einer Seite der Landſchaft und will nach einer Wohnung gehen, welche ſich auf der andern Seite befindet, und durch ſeine Bemühung, das heißt durch Nachdenken und gute Geiſtesfähigkeit, blos durch ſich ſelbſt geleitet, betritt er den rechten Weg dahin, wohin er will, indem er die Stapfen ſeiner Füße hinter ſich läßt. Ein Andrer kommt nach ihm und will nach dieſer Wohnung gehn, und er braucht nur den gelaſſenen Fußſtapfen zu folgen, und durch ſeine Mangelhaftigkeit verfehlt dieſer den Weg, welchen der Andre ohne Führer zu finden wußte, und windet ſich durch die Dornen und durch die Trümmer, und nach der Seite zu, wohin er ſoll, geht er nicht. Welchen von dieſen darf man ſtark nennen? Ich antworte: Den, welcher voranging. Den Andern, wie wird man den nennen? Ich antworte: höchſt niedrig. Warum wird er nicht nichtſtark, das heißt niedrig genannt? Ich antworte: Weil nicht ſtark, das heißt niedrig, Derjenige zu nennen ſein würde, der ohne einen Führer zu haben, nicht richtig gegangen wäre; aber weil dieſer ihn hatte, kann ſein Irrthun und ſeine Mangelhaftigkeit nicht zunehmen, und deswegen iſt er nicht

niedrig, ſondern höchſt niedrig zu nennen. Und ſo Derjenige, welcher vom Vater oder von irgend einem ſeiner Altvordern ſtark entſprungen iſt, und ſchlecht geſinnt iſt, der iſt nicht blos niedrig, ſondern höchſt niedrig, und würdig jedes Spottes und Tadels mehr als ein anderer gemeiner Menſch. Und damit man vor dieſer unterſten Niedrigkeit ſich in Acht nehme, gebietet Salomo Demjenigen, welcher einen ſtarken Vorfahren gehabt hat, im zwei und zwanzigſten Kapitel der Sprüche: „Du wirſt nicht überſchreiten die alten Grenzen, welche deine Väter geſetzt haben"; und vorher ſagt er im vierten Kapitel: „Der Weg der Gerechten, das heißt der Starken, gehet vorwärts wie ein glänzendes Licht, und der der Gottloſen iſt dunkel, und ſie wiſſen nicht, wo ſie hinſtürzen werden." Zuletzt, wenn es heißt: Dem Todten gleich, der noch auf Erden ſchreitet, ſage ich zu größerer Belehruug, daß ein ſolcher höchſt Niedriger todt ſei, indem er zu leben ſcheint. Wo zu wiſſen iſt, daß man in der That den ſchlecht Geſinnten todt nennen kann, und zumal Denjenigen, welcher den Weg ſeines guten Vorgängers verläßt. Und dies kann man ſo darthun: Wie Ariſtoteles ſagt im zweiten Buch von der Seele, iſt Leben das Sein der Lebenden, und deswegen iſt Leben auf vielerlei Weiſe, wie bei den Pflanzen vegetiren, bei den Thieren vegetiren und empfinden und ſich bewegen, bei den Menſchen vegetiren, empfinden, ſich bewegen und Vernunft haben oder Einſicht haben; und die Dinge müſſen nach dem edelſten Theile benannt werden. Offenbar iſt, daß leben bei den Thieren empfinden iſt; Thiere nenne ich vernunftlos; leben bei den Menſchen iſt Vernunft anwenden. Wenn daher Leben das Sein des Menſchen iſt, ſo iſt von dieſer Anwendung abgehen abgehen vom Sein, und ſo iſt es todt ſein. Und gibt Der nicht den Gebrauch der Vernunft auf, der den Zweck ſeines Lebens nicht vernünftig betrachtet? Und gibt Der nicht den Gebrauch der Vernunft auf, der den Weg nicht vernünftig

betrachtet, den er zu gehen hat? Gewiß gibt er ihn auf; und dies offenbart ſich vornehmlich bei Dem, der die Stapfen vor ſich hat und ſie nicht beachtet; und deshalb ſagt Salomo im fünften Kapitel der Sprüche: „Der wird ſterben, der nicht Zucht hatte, und um ſeiner großen Thorheit willen wird er ſich täuſchen", das heißt: Der iſt todt, der ſich nicht zum Schüler machte, der dem Meiſter nicht folgt, und dies iſt jener höchſt Niedrige. Es würde Jemand ſagen können: Wie iſt er todt und gehet? Ich antworte, daß er ein todter Menſch iſt und ein Thier übrig geblieben iſt; denn, ſowie der Philoſoph ſagt im zweiten Buch von der Seele, die Seelenvermögen ſtehen über einander, wie die Figur des Vierecks über dem Dreieck ſteht und das Fünfeck ſteht über dem Viereck, und ſo ſteht das Empfindungsvermögen über dem Pflanzenleben und das Verſtandesleben über dem Empfindungsvermögen. Daher, wie wenn man die letzte Seite des Fünfecks wegnimmt, ein Viereck bleibt, ſo wenn man das letzte Seelenvermögen wegnimmt, nämlich die Vernunft, ſo bleibt nicht ein Menſch mehr, ſondern ein Ding blos mit einer empfindenden Seele, das heißt, ein vernunftloſes Thier. Und dies iſt der Sinn des zweiten Verſes der unternommenen Kanzone, in welcher ſich die Meinungen Anderer befinden.

Achtes Kapitel.

Der ſchönſte Zweig, welcher aus der Vernunftwurzel ſich erhebt, iſt die Unterſcheidungskraft. Denn wie Thomas ſagt in der Vorrede der Sittenlehre, das Verhältniß einer Sache zur andern erkennen iſt eine eigenthümliche Handlung der Vernunft, und dies iſt die Unterſcheidungskraft.

Eine der schönsten und lieblichsten Früchte dieses Zweiges ist die Ehrerbietung, welche der Geringere dem Höheren schuldig ist. Weshalb Tullius im ersten Buche von den Pflichten, wo er von der Schönheit spricht, welche in der Ehrbarkeit glänzt, sagt, daß die Ehrerbietung ein Theil derselben sei, und sowie diese die Schönheit der Ehrbarkeit ist, so ist ihr Gegentheil die Schimpflichkeit und Verringerung des Ehrbaren, welches Gegentheil in unserer Volkssprache Unehrerbietigkeit oder Vermessenheit genannt werden kann. Und deshalb sagt Tullius an demselben Orte: „Wer es vernachlässigt, Das zu erfahren, was Andere von ihm urtheilen, der handelt nicht blos anmaßend, sondern ausschweifend", was nichts Anderes sagen will, als daß Anmaßung und Ausschweifung heißt sich selbst nicht kennen, was der Urquell des Maßes aller Ehrerbietung ist. Daher, indem ich, alle Ehrerbietung gegen den Fürsten und gegen den Philosophen hegend, die Schlechtigkeit aus dem Verstande mancher Menschen verbannen und darauf das Licht der Wahrheit gründen will, werde ich, ehe ich daran gehe, die vorgelegten Meinungen zu widerlegen, zeigen, wie man, diese widerlegend, weder gegen die kaiserliche Majestät noch gegen den Philosophen unehrerbietig verfährt. Denn wenn ich in irgend einem Theile dieses ganzen Buches mich unehrerbietig zeigte, würde es nicht so häßlich sein wie in dieser Abhandlung, in welcher, vom Adel handelnd, ich mich edel und nicht gemein zeigen muß. Und zuerst werde ich zeigen, daß ich mich nicht vermesse gegen die kaiserliche Majestät. Ich sage demnach, daß, wenn der Philosoph sagt: „Das, was den Meisten scheint, kann unmöglich ganz falsch sein", er nicht sprechen will von dem äußeren, das heißt, sinnlichen Scheine, sondern von dem innern, das heißt vernünftigen, maßen der sinnliche Schein, hinsichtlich der meisten Leute, häufig sehr falsch ist, zumal in dem gemeinschaftlichen Sinnlichen, wo der Sinn häufig getäuscht wird. Daher wissen wir,

daß den meiſten Leuten die Sonne im Durchmeſſer einen Fuß dick ſcheint, und dies iſt völlig falſch; denn nach der Unterſuchung und der Auffindung, welche die menſchliche Vernunft mit ihren andern Künſten gemacht hat, iſt der Durchmeſſer des Sonnenkörpers fünfmal ſo groß als der der Erde, und noch ein halbmal, ſintemal die Erde in ihrem Durchmeſſer ſechstauſend fünfhundert Meilen, der Durchmeſſer der Sonne, der dem ſinnlichen Scheine zufolge einen Fuß zu betragen ſcheint, fünf und dreißigtauſend ſiebenhundert und fünfzig Meilen hat. Hieraus iſt deutlich, daß Ariſtoteles nicht an den ſinnlichen Schein gedacht habe. Und wenn ich daher die Abſicht habe, blos den ſinnlichen Schein zu widerlegen, ſo handle ich nicht gegen die Abſicht des Philoſophen, und desfalls beleidige ich nicht die Ehrerbietung, die man ihm ſchuldig iſt. Und daß ich den ſinnlichen Schein zu widerlegen vorhabe, iſt deutlich; denn Diejenigen, welche ſo urtheilen, urtheilen blos nach Dem, was ſie von denjenigen Dingen empfinden, welche das Schickſal geben und nehmen kann; denn weil ſie machen ſehen Verwandtſchaften und hohe Ehebündniſſe, herrliche Gebäude, weitläuftige Beſitzungen, große Herrſchaften, glauben ſie, daß dies die Urſachen des Adels ſind, ja ſie glauben, daß dies der Adel iſt. Denn wenn ſie nach dem vernünftigen Scheine urtheilten, würden ſie das Gegentheil ſagen, das heißt, daß der Adel deſſen Urſache ſei, wie man unten in dieſer Abhandlung ſehen wird. Und wie ich nach Dem, was man ſehen kann, nicht gegen die Ehrerbietung des Philoſophen ſpreche, indem ich dies widerlege, ſo rede ich nicht gegen die Ehrerbietung des Reichs, und den Grund denke ich zu zeigen. Aber wenn man vor der Gegenpartei ſpricht, muß der Rhetoriker viele Behutſamkeit in ſeiner Rede anwenden, damit der Gegner nicht Stoff daraus hernehme, die Wahrheit zu trüben. Ich, der ich im Angeſicht ſo vieler Gegner in dieſer Abhandlung ſpreche, kann nicht kurz ſprechen; daher, wenn meine Abſchweifungen lang ſind,

wundere sich Niemand. Ich sage demnach, daß, um zu zeigen, daß ich nicht unehrerbietig bin gegen die Majestät des Reichs, vorher zu betrachten ist, was Ehrerbietung sei. Ich sage, daß Ehrerbietung nichts Anderes ist als ein Geständniß schuldiger Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen. Und, dies eingesehen, ist dabei ein Unterschied zu machen. Unehrerbietig heißt Beraubung; nicht ehrerbietig heißt Verneinung. Und deshalb ist die Unehrerbietigkeit ein Nichteingestehen der schuldigen Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen; die Nichtehrerbietung ist ein Verneinen der nicht schuldigen Unterwürfigkeit. Man kann die Sache doppelt absagen: eines Theils kann man absagen mit Beleidigung der Wahrheit, wenn sie des schuldigen Geständnisses beraubt wird, und dies ist im eigentlichen Sinne nicht eingestehen; anderntheils kann man absagen ohne Beleidigung der Wahrheit, wenn Das, was nicht ist, nicht gestanden wird; und dies ist eigentlich ein Verneinen, zum Beispiel absagen, daß der Mensch ganz sterblich sei, ist ein Verneinen, eigentlich gesprochen. Wenn ich daher die Ehrerbietung des Reichs verneine, so bin ich nicht unehrerbietig, sondern ich bin nicht ehrerbietig; denn es ist nicht gegen die Ehrerbietnng, sofern es nicht beleidigt, wie das Nichtleben nicht das Leben beleidigt; aber der Tod beleidigt es, weil er Beraubung desselben ist; Anderes ist daher der Tod, und Anderes ist das Nichtleben; denn Nichtleben ist in den Steinen. Und sofern Tod Beraubung ist, welche nicht stattfinden kann als bei einem Gegenstande des Habens, und die Steine nicht Gegenstand des Lebens sind, weshalb man bei ihnen nicht von Tod, sondern von Nichtleben sprechen kann, so bin ich auf ähnliche Weise, der ich in diesem Fall gegen das Reich Ehrerbietung zu haben nicht schuldig bin, wenn ich es absage, nicht unehrerbietig, aber ich bin nicht ehrerbietig, was nicht Vermessenheit, noch Gegenstand des Tadels ist. Aber Vermessenheit würde es sein, ehrerbietig zu sein, wenn

es Ehrerbietung genannt werden könnte; aber es würde größerer und ſtärkerer Unehrerbietigkeit anheimfallen, das heißt, der Natur und der Wahrheit, wie man unten ſehen wird. Vor dieſem Fehltritt hütete ſich jener Meiſter der Philoſophen, Ariſtoteles, im Anfange der Sittenlehre, wenn er ſagt: „Wenn Zwei Freunde ſind und der Eine iſt die Wahrheit, ſo iſt der Wahrheit beizuſtimmen. In der That, da ich geſagt habe, daß ich nicht ehrerbietig bin, das heißt, die Ehrerbietung verneinen, nämlich verneinen die nicht ſchuldige Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen, ſo iſt zu betrachten, wie dies ein Verneinen iſt und nicht ein Nichteingeſtehen; das heißt, es iſt zu betrachten, wie in dieſem Falle ich nicht ſchuldigerweiſe der kaiſerlichen Majeſtät unterworfen bin, und weil die Betrachtung lang ſein muß, denke ich in einem eigenen Kapitel dies ſofort zu zeigen.

Neuntes Kapitel.

Um einzuſehen, wie in dieſem Fall, das heißt, bei der Widerlegung oder bei der Billigung der Meinung des Kaiſers, ich nicht der Unterwürfigkeit verpflichtet bin, muß ich an Das erinnern, was von dem kaiſerlichen Amte oben im vierten Kapitel dieſer Abhandlung geſagt iſt, nämlich daß zur Vollkommenheit des menſchlichen Lebens die kaiſerliche Autorität erfunden wurde, und daß ſie die Ordnerin und Leiterin aller unſerer Thätigkeiten von Rechtswegen iſt, daß, ſoweit als unſere Thätigkeiten ſich erſtrecken, die kaiſerliche Majeſtät die Gerichtsbarkeit hat und über dieſe Grenzen ſich nicht ausdehnt. Aber ſowie jede Kunſt und menſchliches Amt von dem kaiſerlichen auf gewiſſe Grenzen beſchränkt iſt, ſo iſt dieſes von Gott

in gewiſſe Grenzen eingeſchloſſen. Und nicht iſt ſich zu verwundern, daß wir das Amt und die Kunſt der Natur in allen ihren Thätigkeiten beſchränkt ſehen. Denn wenn wir die geſammte Natur des Ganzen nehmen wollen, ſo reicht ihre Gerichtsbarkeit ſo weit als die ganze Welt (ich meine Himmel und Erde) ſich ausdehnt, und dieſe hat ihre beſtimmte Grenze, wie im dritten Buch der Phyſik und im erſten von Himmel und Erde bewieſen iſt. Daher iſt die Gerichtsbarkeit der geſammten Natur durch eine beſtimmte Grenze beſchränkt, und folglich die getheilte, und auch von dieſer iſt der Begrenzer Er, der von nichts beſchränkt iſt, das heißt die erſte Güte, das iſt Gott, der allein mit unendlicher Faſſung das Unendliche umſchließt. Und um die Grenzen unſerer Thätigkeiten zu ſehen, iſt zu wiſſen, daß die allein unſere Thätigkeiten ſind, welche der Vernunft und dem Willen unterworfen ſind; denn wenn in uns eine verdauende Thätigkeit iſt, ſo iſt dieſe nicht menſchlich, ſondern Naturkraft. Und es iſt zu wiſſen, daß unſere Vernunft in vier Arten von Thätigkeiten, auf verſchiedene Weiſe zu betrachten, geordnet iſt; denn es gibt Thätigkeiten, welche ſie blos betrachtet und nicht bewirkt, auch keine von ihnen bewirken kann, dergleichen die natürlichen Dinge ſind und die übernatürlichen und die mathematiſchen; und Thätigkeiten, welche ſie betrachtet und bewirkt durch ihre eigene That, welche vernünftige genannt werden, dergleichen die Künſte des Sprechens ſind; und es gibt Thätigkeiten, welche ſie betrachtet und bewirkt in einem Stoffe außer ſich, dergleichen die mechaniſchen Künſte ſind. Und alle dieſe Thätigkeiten, obwol das Betrachten derſelben unſerm Willen unterliegt, unterliegen an ſich unſerm Willen nicht; denn deswegen, daß wir wollten, daß die ſchweren Dinge von Natur in die Höhe ſtiegen, würden ſie es nicht können; und deswegen, daß wir wollten, daß ein Schluß mit falſchen Vorderſätzen Wahrheit einſchlöſſe in der Darſtellung, und deswegen, daß wir wollten, daß

das Haus eben ſo feſt ſtände hängend wie gerade, würde es nicht ſein; denn von dieſen Thätigkeiten ſind wir nicht eigentlich Thäter, ſondern Finder; ein Anderer ordnete ſie, und ein größerer Thäter that ſie. Es gibt auch Thätigkeiten, welche unſere Vernunft betrachtet in der That des Willens, zum Beiſpiel beleidigen und helfen, zum Beiſpiel Stand halten in der Schlacht und fliehen, zum Beiſpiel keuſch ſein und ausſchweifen, und dieſe ſind ganz unſerm Willen unterworfen, und deswegen heißen wir von ihnen gut und böſe, weil ſie eigentlich völlig unſer ſind; denn ſo weit unſer Wille reichen kann, ſo weit erſtrecken ſich unſere Thätigkeiten. Und ſofern in allen dieſen freiwilligen Thätigkeiten eine gewiſſe Rechtlichkeit zu bewahren iſt und Unrechtlichkeit zu meiden, welche Rechtlichkeit durch zwei Urſachen verloren werden kann, entweder durch das Nichtwiſſen, was ſie ſei, oder durch das Nichtſiebefolgenwollen, ward die geſchriebene Vernunft erfunden, ſowol um ſie darſtellen als um ſie zu befolgen. Daher ſagt Auguſtin: „Wenn dieſe (die Rechtlichkeit) die Menſchen kennten und die erkannte beobachteten, ſo bedürfte es der geſchriebenen Vernunft nicht.“ Und deswegen ſteht geſchrieben im Anfang der alten Digeſta: „Die geſchriebene Vernunft iſt die Kunſt des Heils und der Rechtlichkeit.“ Um dieſe aufzuſchreiben, zu zeigen und zu gebieten, iſt dieſer Beamte geſetzt, von welchem die Rede iſt, nämlich der Kaiſer, dem wir, ſoweit unſere eigenthümlichen Thätigkeiten, welche genannt ſind, ſich erſtrecken, unterworfen ſind; und darüber hinaus nicht. Aus dieſem Grunde ſind in jeder Kunſt und in jedem Gewerbe die Künſtler und die Lernenden und müſſen unterworfen ſein dem Fürſten und dem Lehrmeiſter derſelben in jenen Gewerben und in jener Kunſt; außer denſelben fällt die Unterwürfigkeit weg, und fällt deswegen die Herrſchaft weg. Sodaß man gleichſam vom Kaiſer ſagen kann, wenn man ſein Amt durch ein Bild darſtellen will, daß er der Reiter des menſchlichen Willens

ſei, und wie dieſes Pferd durch das Feld geht ohne den Reiter, iſt bekannt genug, und zumal in dem elenden Italien, das ohne irgend eine Vermittelnug ſeiner Verwaltung verblieben iſt. Und es iſt zu bedenken, daß, je mehr die Sache der Kunſt oder der Lehre zukommt, deſto größer bei ihr die Unterwürfigkeit ſei, denn vermehrte Urſache vermehrt die Wirkuug. Daher iſt zu wiſſen, daß es Dinge gibt, die ſo blos Künſte ſind, daß die Natur der Kunſt Werkzeug iſt, zum Beiſpiel das Ruderführen, wo die Kunſt den Antrieb zu ihrem Werkzeug macht, welcher natürliche Bewegung iſt; oder beim Weizendreſchen, wo die Kunſt die Wärme zum Werkzeug macht, welche eine natürliche Beſchaffenheit iſt. Und hierin muß man hauptſächlich dem Herrſcher und Meiſter der Kunſt unterwürfig ſein. Und es gibt Dinge, wo die Kunſt der Natur Werkzeug iſt, und dieſe ſind weniger Kunſt, und bei ihnen ſind die Künſtler ihrem Herrn weniger unterworfen, ſowie den Samen der Erde übergeben, wo man den Willen der Natur erwarten muß, ſowie den Hafen verlaſſen, wo man die natürliche Beſchaffenheit des Wetters erwarten wird; und deswegen ſehen wir in dieſen Dingen oftmals Streit unter den Künſtlern, und den Höhern den Geringern um Rath fragen. Andere Dinge gibt es, welche nicht der Kunſt angehören und mit ihr einige Verwandtſchaft zu haben ſcheinen, und daher werden die Menſchen häufig getäuſcht, und in dieſem ſind die Lernenden dem Künſtler oder Meiſter nicht unterworfen, noch glauben ſie von ihm abzuhängen, ſoweit es die Kunſt betrifft; ſowie Fiſchen ſcheint Verwandtſchaft zu haben mit dem Schiffen, und die Kraft der Kräuter zu erkennen, ſcheint Verwandtſchaft zu haben mit dem Ackerbau; denn ſie haben keine gemeinſchaftliche Regel, ſofern das Fiſchen unter der Kunſt des Jagdweſens ſteht und unter deren Befehl, das Erkennen der Kraft der Kräuter unter der Medizin oder unter einer edleren Lehre. Dieſe Dinge laſſen ſich auf

ähnliche Weiſe, wie ſie in den andern Künſten betrachtet ſind, auch in der kaiſerlichen Kunſt wahrnehmen; denn Regeln gibt es in jenen, welche nur Künſte ſind, ſowie die Geſetze der Ehe, der Dienſtboten, der Kriegsleute, der Nachfolger in Würden ſind; und hiebei ſind wir völlig dem Kaiſer unterworfen ohne Zweifel oder Argwohn. Andere Geſetze gibt es, welche gleichſam Folger der Natur ſind, ſowie einen Menſchen von hinreichendem Alter zur Verwaltung zu beſtellen, und hiebei ſind wir nicht völlig unterwürfig; daher es Viele gibt, welche ſcheinen einige Verwandtſchaft zu haben mit der kaiſerlichen Kunſt, und hier wurde und wird getäuſcht, wer da glaubt, daß der kaiſerliche Ausſpruch in dieſem Stücke rechtskräftig ſei, ſowie Jugend, worüber kein kaiſerlicher Ausſpruch beizuſtimmen hat, ſofern er Kaiſer iſt; deshalb, was Gottes iſt, werde Gott gegeben. Daher iſt nicht zu glauben noch beizuſtimmen dem Kaiſer Nero, welcher ſagte, daß Jugend Schönheit und Kraft des Körpers ſei, ſondern Demjenigen, welcher ſagte, daß Jugend der Gipfel ſei des natürlichen Lebens, welcher Philoſoph ſein würde. Und deswegen iſt offenbar, daß den Adel zu beſtimmen nicht der kaiſerlichen Kunſt zukomme, und wenn nicht der Kunſt, indem wir von dieſer handeln, ſo ſind wir ihm nicht unterworfen, und wenn nicht unterworfen, ſo ſind wir nicht gehalten, hierin gegen ihn ehrerbietig zu ſein, und Dies iſt es, auf deſſen Unterſuchung wir uns einließen. Deswegen kann man nunmehr mit aller Erlaubniß, mit aller Freimüthigkeit die bezielten Meinungen umſtoßen und ſie auf den Boden ſchütten, damit die wahre durch dieſen meinen Sieg das Feld das Geiſtes Derer behaupte, denen es frommt, daß dieſes Licht Kraft habe.

Zehntes Kapitel.

Nachdem die fremden Meinungen über den Adel vorgelegt sind und gezeigt ist, daß sie zu widerlegen mir erlaubt sei, will ich mich anschicken, den Theil zu besprechen, welcher dieses widerlegt, welcher anhebt, sowie oben gesagt ist: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret. Und nun ist zu wissen, daß die Meinung des Kaisers (obgleich er sie mit Mangelhaftigkeit bestimmt) in einem Theilchen, nämlich wo er von seinen Sitten spricht, die Sitten des Adels berührte, und bei jenem Theile wird nun keine Widerlegung beabsichtigt, bei dem andern Theilchen, das von der Natur des Adels völlig verschieden ist, wird Widerlegung beabsichtigt, welches zwei Dinge zu besagen scheint, wenn es sagt ähnlicher Besitz, das heißt Zeit und Geldbesitz, welche vom Adel ganz verschieden zu sein scheinen, wie gesagt ist, und wie unten sich zeigen wird, und deshalb theilt sich die Widerlegung in zwei Theile, zuerst wird der Geldbesitz widerlegt, dann wird die Zeit widerlegt als Ursachen des Adels. Der zweite Theil beginnt: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Zu wissen ist, daß nach Widerlegung des Geldbesitzes widerlegt wird nicht blos die Meinung des Kaisers in dem Theile, welcher den Geldbesitz berührt, sondern auch die des gemeinen Haufens völlig, welche sich blos auf den Geldbesitz gründete. Der erste Theil zerfällt in zwei; denn in dem ersten wird im Allgemeinen gesagt, daß der Kaiser sich geirrt habe in der Begriffsbestimmung des Adels; zweitens wird der Grund gezeigt warum; nnd es beginnt dieser zweite Theil: Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet. Ich sage demnach: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret, daß er zuerst nicht wahr spricht,

das heißt falsch, sofern er Holz sagt, und dann mangelhaft spricht, das heißt fehlerhaft, sofern er belebt sagt und nicht vernünftig sagt, was ein Unterschied ist, durch welchen der Mensch sich vom Thiere scheidet. Dann sage ich, daß auf diese Weise einen Irrthum beging in der Begriffsbestimmung Derjenige, welcher ein Herrscher war, indem ich nicht Kaiser sage, sondern Herrscher, um zu zeigen, wie oben gesagt ist, daß diese Sache zu bestimmen nicht im Bereich des kaiserlichen Amtes lag. Dann sage ich, daß Der gleichfalls irre, welcher einen falschen Gegenstand des Adels annahm, nämlich ähnlichen Besitz, und dann fortgehe zu einer mangelhaften Form oder Unterscheidung, nämlich feinen Sitten, welche nicht jede Förmlichkeit des Adels befassen, sondern einen sehr kleinen Theil, wie unten erhellt. Und es ist nicht zu übergehen, obgleich der Text es verschweigt, daß der Kaiser in diesem Theile nicht blos irrte in den Theilen der Definition, sondern auch in der Weise der Definition (obgleich nach dem Rufe, der von ihm ertönt, er ein Logiker und großer Kleriker war); denn die Definition des Adels wird würdiger nach den Wirkungen gemacht als nach den Ursprüngen, sintemal er einen Urgrund zu haben scheint, der nicht bezeichnet werden kann durch das Erste, sondern durch das Spätere. Denn, wenn ich sage: Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet, zeige ich, wie er nicht Adel schaffen kann, weil er niedrig ist, und ich zeige, daß er ihn nicht nehmen kann, weil er sehr vom Adel getrennt ist. Und ich beweise, daß er niedrig ist durch einen sehr großen und offenbaren Mangel an ihm, und dies thue ich, wenn ich sage: Gemein ist Geld und Gut. Zuletzt schließe ich, kraft Dessen, was oben gesagt ist, daß der gerade Sinn nicht wechsele mit seinem Wechsel, was Das beweist, was oben gesagt ist, daß er vom Adel geschieden sei, weil die Wirkung der Verbindung nicht folgt. Hiebei ist zu wissen, daß, wie der Philosoph will, alle Dinge,

welche ein Ding machen, müssen zuerst jenes vollkommen sein in jenem Sein, weshalb er sagt im siebenten Buch der Metaphysik: „Wenn eine Sache von einer andern erzeugt wird, erzeugt sie sich aus dieser, indem sie in jenem Sein ist.“ Ferner ist zu wissen, daß jede Sache, welche verdirbt, so verdirbt, indem eine Aenderung vorhergeht; und jede Sache, welche verändert ist, muß mit der Aenderung verbunden sein, sowie der Philosoph will im siebenten Buch der Physik und im ersten von der Erzeugung. Nach Voranschickung dieser Dinge fahre ich so fort und sage, daß die Reichthümer, wie ein Anderer glaubte, nicht Adel geben können, und um zu zeigen, daß noch größere Verschiedenheit unter beiden stattfindet, sage ich, daß sie ihn Dem nicht nehmen können, der ihn hat. Geben können sie ihn nicht, sofern sie von Natur gemein sind, und durch die Gemeinheit dem Adel entgegengesetzt sind. Und hier wird Gemeinheit von der Ausartung verstanden, die dem Adel entgegengesetzt wird, sofern das eine Gegentheil nicht der Schöpfer des andern sein kann, und nicht sein kann wegen der vorher angezeigten Ursache, welche kürzlich dem Text beigefügt ist mit den Worten: Wer malt, kann die Figur, denn kein Maler würde irgend eine Figur machen können, wenn er nicht vorher innerlich sich sie so gemacht hätte, wie sie sein soll. Ferner nehmen können sie ihn nicht; denn sie sind fern ab vom Adel, und aus dem vorhergenannten Grunde muß Das, was Etwas verändert oder verderbt, mit diesem verbunden sein, und deshalb wird hinzugefügt: Den Thurm, den grad' aufsteigen Wir seh'n, kann nicht ein Strom fernfließend beugen, was nichts Anderes sagen will als Dem entsprechen, was zuvor gesagt ist, daß die Reichthümer den Adel nicht nehmen können, indem jener Adel gleichsam ein aufrechtstehender Thurm genannt wird und die Reichthümer ein von fern herfließender Strom.

Elftes Kapitel.

Es bleibt nun nur übrig zu beweiſen, wie Reichthümer niedrig ſind und wie getrennt und fern ſie ſind von Adel; und dies wird bewieſen in zwei Theilchen des Textes, welche jetzt verſtanden werden müſſen, und dann, nach deren Erklärung wird Das einleuchten, was ich geſagt habe, nämlich daß die Reichthümer niedrig ſind und fern von Adel, und hiedurch werden die obigen Reden gegen die Reichthümer vollkommen bewieſen ſein. Ich ſage demnach: Gemein iſt Geld und Gut und unvollkommen. Und nun zu erklären, was zu ſagen beabſichtigt wird, muß man wiſſen, daß die Niedrigkeit jeder Sache von ihrer Unvollkommenheit genommen wird, und ſo der Adel von der Vollkommenheit; daher, wie weit eine Sache vollkommen iſt, ſo weit iſt ſie ihrer Natur nach edel; wie weit unvollkommen, ſo weit niedrig. Und daher, wenn die Reichthümer unvollkommen ſind, ſo iſt offenbar, daß ſie niedrig ſind. Und daß ſie unvollkommen ſind, beweiſt der Text kürzlich, wenn er ſagt: Mag's auch in Haufen kommen, Es bringt die Ruhe nicht, bringt Sorge nur. Hieraus iſt nicht blos ihre Unvollkommenheit klar, ſondern daß ihre Beſchaffenheit ſehr unvollkommen iſt, und daß ſie deshalb ſehr niedrig ſind. Und dies beweiſt Lukan, wenn er ſagt, zu ihnen ſprechend: „Ohne Kampf werden die Geſetze untergehen, und ihr Reichthümer, der niedrigſte Theil der Dinge, begannet die Schlacht.“ Man kann kürzlich ihre Unvollkommenheit aus drei Dingen klar erkennen, erſtlich aus ihrem unverſtändigen Kommen, zweitens aus ihrem gefährlichen Wachſen, drittens aus ihrem ſchädlichen Beſitz. Und bevor ich dies erkläre, muß ich einen Zweifel aufhellen, welcher ſich zu erheben ſcheint; denn,

ſofern das Gold, die Edelſteine und die Grundſtücke vollkommen Form und Handlung in ihrem Sein haben, ſcheint man nicht richtig zu ſagen, daß ſie unvollkommen ſind. Und deshalb muß man wiſſen, daß, was ihr Sein an ſich betrifft, ſie vollkommene Dinge ſind, und nicht Reichthümer ſind, ſondern Gold und Edelſteine; aber in wie weit ſie zum Beſitz des Menſchen beſtimmt ſind, ſind ſie Reichthümer, und auf dieſe Weiſe voll von Unvollkommenheit; denn es iſt nicht ungehörig, daß eine Sache nach verſchiedenen Rückſichten vollkommen und unvollkommen iſt. Ich ſage, daß man ihre Unvollkommenheit zuerſt bemerken kann an der Unverſtändigkeit ihres Kommens, in welchem keine vertheilende Gerechtigkeit glänzt, ſondern völlige Ungerechtigkeit faſt immer; welche Ungerechtigkeit die eigenthümliche Wirkung der Unvollkommenheit iſt. Denn wenn wir die Verfahrungsweiſen betrachten, mit welchen ſie kommen, ſo kann man ſie ſämmtlich auf drei Arten zurückbringen; denn entweder kommen ſie aus reinem Glücksfall, wie wenn, ohne Abſicht oder Hoffnung, ſie kommen vermöge eines unerwarteten Fundes; oder ſie kommen durch einen Glücksfall, der durch einen Rechtsgrund unterſtützt iſt, zum Beiſpiel durch Teſtamente oder durch gegenſeitige Nachfolge; oder ſie kommen durch einen das Nachdenken unterſtützenden Glücksfall, zum Beiſpiel durch einen erlaubten oder unerlaubten Gewinn, erlaubten ſage ich, ſofern er durch Kunſt oder durch Handelſchaft oder durch Dienſtleiſtung verdient iſt, unerlaubten ſage ich, wenn durch Diebſtahl oder Raub. Und in jeder dieſer drei Weiſen bemerkt man jene Ungerechtigkeit, welche ich meine; denn öfter bieten ſich den Schlechtgeſinnten als den Guten die verborgenen Reichthümer, welche wieder ans Licht kommen, dar, und dies iſt ſo offenbar, daß es des Beweiſes nicht bedarf. In der That ſah ich den Ort in den Rippen eines Berges, mit Namen Falterona, in Toskana, wo der niedrigſte Bauer der ganzen Gegend beim Graben mehr als einen Scheffel

Santelenen[1] vom feinſten Silber fand, welche vielleicht ſeit mehr als tauſend Jahren ihn erwartet hatten. Und um dieſe Ungerechtigkeit einzuſehen, ſagte Ariſtoteles, daß, je mehr der Menſch ſich dem Verſtande unterwirft, er um ſo weniger dem Glücksfalle unterworfen iſt. Und ich ſage, daß öfter den Schlechten als den Guten Erbſchaften, ausgeſetzte und zugefallene, zu Theil werden; und hievon will ich kein Zeugniß beibringen, ſondern Jeder wende die Augen auf ſeine Nachbarſchaft und er wird Das ſehen, was ich verſchweige, um Niemandem Anſtoß zu geben. Möchte es Gott ſo gefallen haben, daß Dasjenige, was der Provenzale bat, geweſen wäre, damit Derjenige, welcher nicht Erbe der Güte iſt, das Erbe des Beſitzes verlöre.[2] Und ich ſage, daß mehr den Schlechten als den Guten gerade die Gewinne zu Theil werden; denn die nicht erlaubten werden den Guten nie zu Theil, weil ſie dieſelben zurückweiſen, und welcher gute Menſch möchte je durch Gewalt oder Betrug gewinnen? Das würde unmöglich ſein; denn ſchon durch die Wahl des unerlaubten Unternehmens würde er nicht mehr gut ſein. Und die erlaubten werden ſelten den Guten zu Theil; denn da viel Beeiferung dazu erfordert wird, und der Eifer des Guten ſich auf wichtigere Dinge richtet, ſo iſt der Gute hiebei ſelten hinlänglich eifrig. Hieraus iſt einleuchtend, daß jene Reichthümer auf alle Weiſe ungerecht ankommen, und deswegen nannte unſer Herr ſie ungerechte, wenn er ſagte: „Macht euch Freunde mit dem Gelde der Ungerechtigkeit", indem er die Menſchen einlud und beſtärkte zu freigebigen Wohlthaten, welche Erzeugerinnen von Freunden ſind. Und welch einen ſchönen Tauſch macht Der, welcher von dieſen höchſt unvollkommenen Dingen hingibt, um vollkommene Dinge zu

[1] Santelena, eine Münze, vielleicht von der Inſel Kandia ſo genannt, wo ſie zuerſt geſchlagen wurde. Kandia ward von den Schiffern Sant' Elena genannt. [2] Siehe Fegef. 14, 89.

haben und zu erwerben, dergleichen die Herzen kraftvoller Menschen sind. Den Tausch kann man täglich machen. Gewiß ein neuer Handel ist dieser vor den andern; denn indem man glaubt, Einen Menschen durch die Wohlthat zu erkaufen, sind deren tausend und aber tausend erkauft. Und wer hat nicht noch im Sinne Alexandern wegen seiner königlichen Wohlthaten! Wer nicht noch den guten König von Kastilien, oder den Saladin, oder den guten Marcheſe von Montferrat, oder den guten Grafen von Tolosa, oder Beltram von Bornio, oder Galasso von Montefeltro, wenn man ihrer Schenkungen Erwähnung thut? Gewiß, nicht blos Die, welche dies gern thun würden, sondern auch Die, welche eher sterben würden, als daß sie dies thäten, haben Liebe für deren Andenken.

Zwölftes Kapitel.

Wie gesagt ist, kann man die Unvollkommenheit der Reichthümer nicht blos in ihrem Kommen bemerken, sondern auch in ihrem gefährlichen Wachsthum, und da man hierin am meisten ihre Mangelhaftigkeit sehen kann, macht der Text blos dessen Erwähnung, indem er sagt, daß sie, wenn sie auch in Haufen kommen, nicht nur nicht beruhigen, sondern Durst erwecken und Jemanden noch mangelhafter und ungenügender machen. Und hier muß man wissen, daß mangelhafte Dinge ihre Mängel haben können in einer Weise, wie sie auf den ersten Anblick nicht das Ansehen haben, sondern unter der Maske von Vollkommenheit die Unvollkommenheit sich verbirgt, und sie können dieselben so entblößt haben, daß man beim ersten Anblick die Unvollkommenheit offen erkennt. Und

diejenigen Dinge, welche zuerſt ihre Mängel nicht zeigen, ſind gefährlicher; denn man kann ſich häufig vor ihnen nicht in Acht nehmen, wie wir an dem Verräther ſehen, der vor Augen ſich als Freund zeigt, ſodaß er Zutrauen zu ſich erweckt und unter der Maske der Freundſchaft den Mangel der Feindſchaft verhüllt. Und auf dieſe Weiſe ſind die Reichthümer bei ihrem Wachsthum gefährlich unvollkommen; denn, indem ſie Das darbieten, was ſie verſprechen, bringen ſie das Gegentheil. Immer verſprechen die falſchen Verräther, in gewiſſer Anzahl verſammelt, dem Sammler volle Befriedigung zu gewähren, und mit dieſem Verſprechen leiten ſie den menſchlichen Willen zum Fehler des Geizes. Und deswegen nennt ſie Boëthius in jenem Buche des Troſtes gefährlich, indem er ſagt: „Wehe, wer war der Erſte, welcher die Laſten des bedeckten Goldes und die Geſteine, welche verborgen bleiben wollten, werthvolle Gefahren ans Licht zog?“ Es verſprechen die falſchen Verräther, wenn man wohl Acht hat, jeden Durſt und jede Leere hinwegzunehmen und Sättigung und Fülle herbeizubringen; und dies thun ſie im Anfange jedem Menſchen, indem ſie dieſes Verſprechen durch eine gewiſſe Menge ihres Wachsthums bekräftigen; und nachdem ſie geſammelt ſind, geben ſtatt Sättigung und Erfriſchung und erwecken ſie unerträglichen Durſt für die fiebernde Bruſt, und ſtatt Genüge zeigen ſie neue Grenze, das heißt größere Menge dem Verlangen, und hiemit große Furcht und Bekümmerniß jenſeits des Erworbenen. Sodaß ſie wahrhaft nicht beruhigen, ſondern mehr Sorge geben, als man vorher ohne ſie hatte. Und deshalb ſagt Tullius in dem Buche der Paradoxen, indem er die Reichthümer verflucht: „Ich ſagte niemals mit Sicherheit, daß ihre Gelder und herrlichen Wohnungen und Reichthümer und Herrſchaften und Freuden, an welchen ſie ſo ſehr hängen, zu den guten und begehrungswerthen Dingen gehören, ſintemal ich mit Gewißheit ſah, daß die Menſchen im Ueberfluſſe

dieſer Dinge höchlich verlangen nach denen, welche ſie i
Ueberfluſſe haben; denn zu keiner Zeit wird erfüllt od
geſättigt der Durſt der Begierde, und nicht blos dur
das Verlangen, die Dinge, die ſie haben, zu vermehren
werden ſie gequält, ſondern ſie haben auch Qual in de
Furcht, jene zu verlieren." Und dieſe ſämmtlichen Wor
ſind von Tullius und befinden ſich in dem Buche, welche
genannt iſt. Und zum größeren Beweiſe dieſer Unvoll-
kommenheit ſiehe den Boëthius in dem Buche vom
Troſte, welcher ſagt: „Wenn ſo viel Sand, wie das
vom Wind beunruhigte Meer treibt, wenn ſo viel wie
Sterne leuchten, die Göttin des Reichthums gewährt,
wird doch das menſchliche Geſchlecht nicht aufhören zu
weinen." Und weil es mehr Zeugniß bedarf, um dies
zur Ueberzeugung zu bringen, ſo laſſe man unbeachtet
Alles, was gegen ſie Salomo und ſein Vater ausruft,
was gegen ſie Seneka, beſonders in ſeinem Schreiben an
den Lucilius, was Horaz, was Juvenal, und mit Einem
Worte, was jeder Schriftſteller, jeder Dichter, und was
die wahrhafte heilige Schrift laut ſagt gegen dieſe falſchen
Buhler, die voll ſind von allen Mängeln, und wende ſei-
nen Sinn, um den eigenen Augen zu glauben, nur auf
das Leben Derjenigen, welche ihnen nachgehen, wie ſie
ſorglos leben, wann ſie dieſelben geſammelt haben, wie
ſie begnügt ſind, wie ſie Ruhe finden. Und was Andere
bedroht und vernichtet täglich die Städte, die Landſchaften,
die einzelnen Perſonen ſo ſehr als das neue Sammeln
von Hab' und Gut bei Jemandem? Dies Sammeln
entſchleiert neue Begierden, zu deren Ende man ohne
Beeinträchtigung eines Andern nicht gelangen kann. Und
was Anderes beabſichtigt zu heilen das eine und das
andere Recht, das kanoniſche meine ich und das bürgerliche,
ſo ſehr als der Begierde zu ſteuern, welche, Reichthümer
ſammelnd, wächſt? Gewiß genug beurkundet es das
eine und das andere Recht, wenn man ihre Anfänge
ich meine ihrer Schrift, lieſt. O wie deutlich, vielmehr

)ſt deutlich iſt es, daß ſie beim Wachsthum völlig
)ollkommen ſind, da von ihnen nichts Anderes als
)ollkommenheit entſtehen kann, nachdem ſie geſammelt
). Und dies iſt es, was der Text ſagt. Freilich ent-
)t hier eine Frage, welche nicht zu übergehen iſt, ohne
zu erheben und darauf zu antworten. Irgend ein
terredner der Wahrheit würde ſagen können, daß, wenn
:ch Vermehrung des Verlangens des Erwerbens die
ichthümer unvollkommen ſind und deswegen niedrig,
i auf dieſe Weiſe unvollkommen und niedrig die Wiſ-
ſchaft ſei, durch deren Erwerbung immer das Verlan-
ı danach wächſt; daher Seneka ſagt: „Wenn ich Einen
ß im Grabe hätte, würde ich noch lernen wollen.“
er es iſt nicht wahr, daß die Wiſſenſchaft niedrig ſei
:ch Unvollkommenheit; daher, vermöge der Unterſcheidung
Folgenden, iſt das Wachſen des Verlangens nicht Ur-
)e der Niedrigkeit für die Wiſſenſchaft. Daß ſie voll-
mmen ſei, iſt klar durch den Philoſophen im ſechſten
:h der Ethik, welcher ſagt, daß die Wiſſenſchaft der
kommene Grund gewiſſer Dinge ſei. Auf dieſe Frage
kurz zu antworten; aber zuvor iſt zu betrachten, ob bei
ı Erwerb der Wiſſenſchaft das Verlangen ſich erwei-
, wie in der Frage angenommen wird, und ob dies
:h Grund geſchehe: weshalb ich ſage, daß nicht blos
dem Erwerb der Wiſſenſchaft und der Reichthümer,
)ern bei jedem Erwerbe das menſchliche Verlangen
erweitert, obgleich auf andere und andere Weiſe, und
Grund iſt dieſer, daß das höchſte Verlangen jeder
che, und das zuerſt von der Natur gegeben iſt, darin
eht, zu ſeinem Urquell zurückzukehren. Und ſofern
lt der Urquell iſt unſerer Seelen und der Schöpfer
ter, die ihm ähnlich ſind, wie geſchrieben ſteht: „Laßt
den Menſchen machen nach unſerm Bilde und Gleich-
“, ſo verlangt dieſe Seele am meiſten zu ihm zurück-
hren. Und ſowie ein Pilger, der einen Weg geht,
welchem er ſich noch nie befand, ſodaß er jedes Haus,

das er von fern sieht, für die Herberge hält, und wenn er findet, daß es nicht so ist, sein Vertrauen auf ein anderes richtet, und so von Haus zu Haus, bis er zu der Herberge kommt: so richtet unsere Seele, sobald sie den neuen und noch nie gemachten Weg dieses Lebens betritt, sofort ihre Augen auf das Ziel des höchsten Gutes und glaubt deswegen, daß, was für eine Sache sie auch sehe, die irgend ein Gut in sich zu haben scheint, daß sie es sei. Und weil unsere Kenntniß zuerst unvollkommen ist, weil sie weder Erfahrung noch Unterweisung hat, scheinen kleine Güter ihr groß, und deswegen fängt von diesen zuerst ihr Verlangen an. Daher sehen wir Knaben höchlich nach einem Apfel verlangen, sodann etwas weiter fortgehend nach einem Vogel verlangen, dann noch weiterhin nach einem schönen Anzuge verlangen, und dann nach einem Pferde, und dann nach einer Geliebten, und dann nach nicht großem Reichthum, und dann nach größerem, und dann nach noch mehr. Und dies geschieht, weil man in keinem von diesen Dingen Dasjenige findet, was man sucht, und es weiterhin zu finden glaubt. Hieraus kann man sehen, daß das eine Begehrungswerthe vor dem andern den Augen unserer Seele gleichsam pyramidalisch vorschwebt, wo das kleinste zuerst alles Uebrige bedeckt, und gleichsam die Spitze des letzten Begehrungswerthen ist, welches Gott ist, gleichsam die Grundlage von Allem, sodaß, je weiter man von der Spitze zur Grundlage fortschreitet, die größeren begehrbaren Dinge erscheinen, und dies ist der Grund, warum bei dem Erwerb die menschlichen Wünsche immer umfassender werden, der eine nach dem andern. Zwar verliert sich dieser Weg so durch Irrthum wie die Straßen der Erde; denn sowie von einer Stadt zur andern nothwendig ein bester und geradester Weg ist, und ein anderer, der sich stets davon entfernt, das ist derjenige, welcher nach einer andern Seite geht, und viele andere, der eine in geringerer Entfernung, der andere in geringerer Annäherung: so gibt

es im menſchlichen Leben verſchiedene Wege, von welchen einer der wahrſte iſt, und ein anderer der falſcheſte, und einige falſche, und einige weniger wahre. Und ſowie wir ſehen, daß Derjenige, der am geradeſten zur Stadt geht, das Verlangen erfüllt und Ruhe gibt nach der Anſtrengung, und Derjenige, welcher ihm gegenüber geht, es nie erfüllt und nie Ruhe geben kann: ſo geſchieht es in unſerm Leben. Der gute Wanderer erreicht Ziel und Ruhe, der Irrgehende erreicht ſie nie, ſondern mit vieler Beſchwerde ſeiner Seele ſchaut er immer mit gierigen Augen vor ſich hin. Daher, obwol dieſe Darſtellung nicht ganz die oben aufgeworfene Frage erledigt, öffnet ſie wenigſtens den Weg zur Antwort, welche ſehen läßt, daß nicht jedes unſer Verlangen auf gleiche Weiſe ſich auf ſeinem Gange erweitert. Aber weil dieſes Kapitel ſchon etwas ſich verlängert hat, iſt in einem neuen Kapitel auf die Frage zu antworten, in welchem die ganze Unterſuchung beendet werden ſoll, welche gegenwärtig wider die Reichthümer zu führen beabſichtigt iſt.

Dreizehntes Kapitel.

Auf die Frage antwortend ſage ich, daß man eigentlich nicht ſagen kann, das Verlangen nach Wiſſenſchaft wachſe, obwol es ſich, wie geſagt iſt, auf einige Weiſe erweitert. Denn Das, was eigentlich wächſt, iſt immer Eins; das Verlangen nach Wiſſenſchaft iſt nicht immer Eins, ſondern iſt Vieles; nach Beendigung des Einen kommt das Andere, ſodaß, eigentlich geſprochen, das Wachſen nicht ein Erweitern ſeiner ſelbſt iſt, ſondern eine Stufenfolge vom Kleineren zum Größeren. Denn wenn ich verlange die Grundurſachen der natürlichen Dinge zu wiſſen, ſo iſt

dies Verlangen, ſobald ich dieſe weiß, ſofort erfüllt und beendigt; und wenn ich nachher verlange zu wiſſen, was und wie jede von dieſen Grundurſachen iſt, ſo iſt dies ein anderes neues Verlangen, auch wird mir durch das Kommen deſſelben nicht die Vollkommenheit geraubt, zu welcher mich das andere führte, und eine ſolche Erweiterung iſt nicht Urſache von Unvollkommenheit, ſondern von größerer Vollkommenheit. Das nach Reichthum iſt in der That ein eigentliches Wachſen, welches immer nur Eins iſt, ſodaß man hier keine Stufenfolge ſieht, und kein Ziel und keine Vollkommenheit. Und wenn der Gegner ſagen will, daß, ſowie ein anderes Verlangen das iſt, die Grundurſachen der natürlichen Dinge zu wiſſen, und ein anderes, zu wiſſen, was ſie ſind, ſo ein anderes Verlangen das iſt nach hundert Mark, und ein anderes das nach tauſend: ſo antworte ich, daß das nicht wahr iſt; denn hundert iſt ein Theil von tauſend und hat ein Verhältniß dazu, wie der Theil einer Linie zur ganzen Linie, auf welcher es fortgeht durch eine einzige Bewegung, und keine Stufenfolge iſt dort, noch Vollkommenheit der Bewegung nach irgend einer Seite; aber erkennen, welches die Grundurſachen der natürlichen Dinge ſind, und erkennen, was eine jede derſelben ſei, das iſt nicht Theil, das eine des andern, und ſie haben ein Verhältniß zu einander wie verſchiedene Linien, auf welchen es nicht fortgeht durch Eine Bewegung, ſondern wenn die Bewegung der einen vollendet iſt, folgt die Bewegung der andern. Und ſo zeigt ſich, daß wegen des Verlangens nach Wiſſenſchaft die Wiſſenſchaft nicht unvollkommen zu nennen iſt, ſowie die Reichthümer zu nennen ſind vermöge des ihrigen, wie die Unterſuchung fordert; denn in dem Verlangen nach Wiſſenſchaft endigt die Verlangen nach einander, und man kommt zur Vollkommenheit, und bei dem nach Reichthum nicht, ſo die Frage gelöſt iſt und nicht ſtatt hat. Wohl kann der Gegner noch verleumden, indem er ſagt, daß, obgleich

: Verlangen erfüllt werden bei dem Erwerb der Wis-
chaft, man niemals zum letzten kommt, was gleichsam
lich ist der Unvollkommenheit Dessen, was sich nicht
et und was nur Eins ist. Hier wird ferner geant-
tet, daß das nicht wahr ist, was man dagegen auf-
t, das heißt, daß man nicht zum Letzten kommt; denn
ere natürlichen Verlangen, wie oben in der dritten
handlung gezeigt ist, steigen zu einer bestimmten
nze hinab, und die der Wissenschaft ist eine natürliche,
ß eine bestimmte Grenze dies erfüllt, obwol Wenige
en schlechter Wanderschaft ihr Tagewerk erfüllen.
) wer den Ausleger im dritten Buch von der Seele
eht, der versteht dies von ihm; und deshalb sagt
stoteles im zehnten Buch der Sittenlehre, indem er
n den Dichter Simonides spricht, daß der Mensch
den göttlichen Dingen zuwenden muß, so viel er
n, worin er zeigt, daß unser Vermögen nach einem
immten Ziele trachtet. Und im ersten Buche der
tenlehre sagt er, daß der Unterrichtete Gewißheit der
ge zu wissen fordert, je nachdem ihre Natur Sicher-
empfing, worin er zeigt, daß nicht blos von Seiten
verlangenden Menschen, sondern auch von Seiten
verlangten Wißbaren ein Ziel erwartet werden darf,
deswegen sagt Paulus: „Nicht mehr wissen, als zu
en sich ziemt, sondern wissen mit Maaß.“ Sodaß,
welche Weise auch man das Verlangen nach Wissen-
st nimmt, entweder allgemein oder besonders, es zur
kommenheit kommt; und deswegen ist die vollkommene
senschaft eine edle Vollkommenheit, und durch das
langen nach ihr geht ihre Vollkommenheit nicht unter,
die vermaledeiten Reichthümer; und wie diese bei dem
ß derselben schädlich sind, ist kürzlich zu zeigen; denn
ist das dritte Zeichen ihrer Unvollkommenheit. Man
n sehen, daß ihr Besitz schädlich ist aus zwei Gründen,
einen, weil er Ursache von Unheil ist, dem andern,
er Beraubung des Guten ist. Ursache ist er von

Unheil, denn er macht den nur wachenden Besitzer furchtsam und verhaßt. Wie groß ist die Furcht Desjenigen, der Reichthum bei sich weiß, im Gehen, im Bleiben, nicht blos beim Wachen, sondern auch beim Schlafen, nicht blos die Habe zu verlieren, sondern auch die Person wegen der Habe! Wohl wissen Das die elenden Handelsleute, welche die Welt durchgehen, welche das Laub, welche der Wind schaudern macht, sie zittern macht, wenn sie Reichthümer bei sich tragen, und wenn sie ohne dieselben sind, sorglos, singend und plaudernd den Weg sich verkürzen. Und deshalb sagt der Weise: „Wenn der Wanderer den Weg leer beträte, würde er vor den Räubern singen.“ Und das will Lukan im fünften Buche sagen, wenn er die Armuth der Sorglosigkeit empfiehlt mit den Worten: „O sichere Habe des armen Lebens! o dürftige Wohnungen und Geräthe! o noch unverstandene Reichthümer der Götter! welchen Tempeln und welchen Mauern konnte Das widerfahren, das ist nicht zu fürchten mit einigem Aufruhr die anklopfende Hand Cäsar's?“ Und dies sagt Lukan, als er erzählt, daß Cäsar Nachts zur Hütte des Fischers Amiklas kam, um über das adriatische Meer zu fahren. Und wie groß ist der Haß, den Jeder gegen den Besitzer des Reichthums hegt, entweder aus Neid oder aus Verlangen, diesen Besitz zu ergreifen! Gewiß er ist so groß, daß oft gegen die schuldige Ehrfurcht der Sohn auf den Tod des Vaters denkt; und hievon können die größten und offenbarsten Erfahrungen die Lateiner haben sowol von der Seite des Po als von der Seite der Tiber. Und deswegen sagt Boëthius im fünften Buche seines Trostes: „Fürwahr, der Geiz macht die Menschen verhaßt.“ Auch ist ihr Besitz Beraubung des Guten, denn wenn man sie besitzt, unterbleibt die Freigebigkeit, welche Tugend ist, welche ein vollkommenes Gut ist, und welche die Menschen stralend und beliebt macht; denn sie kann nicht sein, wenn man jene besitzt, sondern wenn man es unterläßt, sie zu besitzen. Daher

ſagt Boëthius in demſelben Buche: „Dann iſt das Geld gut, wenn, in Anderes verwandelt zum Behuf der Freigebigkeit, man es nicht mehr beſitzt.“ So iſt denn ihre Niedrigkeit hinlänglich offenbar durch alle ihre Zeichen, und deswegen liebt der Menſch von richtiger Begierde und von wahrer Kenntniß ſie nimmer, und ſie nicht liebend vereinigt er ſich nicht mit ihnen, ſondern er will, daß ſie ihm immer fern ſind, außer inſoweit ſie zu irgend einem nothwendigen Dienſte beſtimmt ſind: und das iſt vernünftig, weil das Vollkommene ſich mit dem Unvollkommenen nicht verbinden kann. Daher ſehen wir, daß die krumme Linie mit der geraden ſich niemals verbindet, und wenn irgend eine Verbindung da iſt, ſo iſt es nicht von Linie mit Linie, ſondern von Punkt mit Punkt. Und daher folgt, daß die Seele, welche gerade iſt von Begierde und wahrhaft von Kenntniß, durch ihren Verluſt nicht entſtellt wird, wie der Text am Ende dieſes Theiles beſagt. Und in dieſer Hinſicht beabſichtigt der Text zu beweiſen, daß ſie ein Fluß ſind, der da läuft fern von dem geradeaufrechten Thurm der Vernunft oder des Adels, und deswegen, daß die Reichthümer den Adel Dem nicht nehmen können, der ihn hat. Und auf dieſe Weiſe wird der Kampf und die Widerlegung gegen die Reichthümer in dieſem Kapitel geführt.

Vierzehntes Kapitel.

Nach Widerlegung des fremden Irrthums, ſoweit er in jenem Theile ſich befindet, der ſich auf die Reichthümer bezog, bedarf es einer Widerlegung hinſichtlich jenes Theils, welcher ſagte, daß die Zeit Urſache des Adels ſei, in den Worten: ähnlicher Beſitz; und dieſe

Widerlegung geschieht in diesem Theile, welcher anfängt: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Und zuerst wird dies widerlegt mit einem Grunde Derjenigen selbst, welche so irren; dann, zu ihrer größern Verwirrung, wird auch dieser ihr Grund vernichtet, und dies geschieht in den Worten: Dann wird man aus dem Frühern folgern können. Zuletzt wird der Schluß gemacht, daß ihr Irrthum offenbar sei, und daß es deshalb Zeit sei, auf die Wahrheit zu merken, und dies geschieht mit den Worten: Drum wahrlich, was sie lallen. Ich sage demnach: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Wo man wissen muß, daß die Meinung dieser Irrenden ist, daß ein zuerst niederer Mensch nie ein adlicher Mensch genannt werden könne, und daß ein Mensch, der der Sohn eines Niedern sei, ähnlicherweise nie adlich genannt werden könne, und dies wird aufgehoben durch ihre Meinung selbst, wenn sie sagen, daß Zeit zum Adel erfordert werde, indem sie das Wort alt gebrauchen; denn es ist unmöglich, im Laufe der Zeit zu einem Geschlechte des Adels auf diese ihre Weise zu gelangen, welche sie aussprechen, welche es nicht zuläßt, daß ein niederer Mensch jemals adlich werden könne durch Werke, welche er thut, oder durch irgend einen Zufall, und die Verwandlung von niederem Vater in adlichen Sohn nicht zuläßt; denn wenn der Sohn des Niedern nur niedrig ist, und der Sohn nur Sohn des Niedern ist, und so ferner sein Sohn niedrig ist, und so weiter, so wird sich nicht der Zeitpunkt auffinden lassen, wo der Adel im Laufe der Zeit seinen Anfang nehme. Und wenn der Gegner, um sich zu vertheidigen, sagte, daß der Adel in der Zeit anfangen wird, wo man den niedern Stand der Vorgänge vergessen wird, so antworte ich, daß dies gegen sie selbst sei, denn dann wird nothwendigerweise dort eine Verwandlung von Niedrigkeit in Adel eines Menschen in einen andern, oder vom Vater zum Sohn sein, was

gegen Das iſt, was ſie behaupten. Und wenn der Gegner ſich hartnäckig vertheidigte, indem er ſagte, was ſie wohl wünſchen, daß dieſe Verwandlung geſchehen konnte damals, als der niedere Zuſtand der Vorgänger in Vergeſſenheit gerieth, obwol der Text ſich darum nicht kümmert, ſo iſt es werth, hierauf zu antworten. Und deswegen antworte ich ſo, daß aus Dem, was ſie ſagen, vier große Ungehörigkeiten folgen, ſodaß der Grund nicht gut ſein kann. Die eine iſt, daß, je beſſer die menſchliche Natur wäre, um ſo ſchlechter und ſpäter würde das Geſchlecht des Adels ſein, was höchſt ungehörig iſt, ſofern wie geſagt iſt, je beſſer eine Sache iſt, ſie um ſo mehr Urſache des Guten iſt, und der Adel unter den guten Dingen aufgeführt iſt. Und daß dies ſo wäre, wird ſo bewieſen: Wenn der Adel oder der vornehme Stand, was ich als Eins betrachte, ſich durch Vergeſſenheit erzeugte, ſo würde der Adel um ſo ſchneller erzeugt ſein, je vergeßlicher die Menſchen waren; denn um ſo ſchneller würde jede Vergeſſenheit kommen. Alſo, je vergeßlicher die Menſchen wären, ſo ſchneller würden ſie adlich ſein, und im Gegentheil, je mehr von gutem Gedächtniß, um ſo ſpäter würden Adliche ſein. Die zweite iſt, daß in keiner Sache außer bei den Menſchen dieſer Unterſchied würde gemacht werden können, das heißt adlich und niedrig, was ſehr ungehörig iſt, inſofern in jeder Art der Dinge wir das Bild von Adel und Niedrigkeit ſehen, daher wir oft ſagen ein edles Pferd und ein niedriges und ein edler Falk und ein niedriger, und eine edle Perle und eine niedrige. Und daß man dieſen Unterſchied nicht machen könne, wird ſo bewieſen: Wenn die Vergeſſenheit der niederen Vorgänger Urſache des Adels iſt, und, wo Niedrigkeit der Vorgänger, niemals war, ſo kann es nicht die Vergeſſenheit Jener ſein, ſofern die Vergeſſenheit Verderbniß des Gedächniſſes iſt, und dieſe bei anderen Thieren und Pflanzen geringere Niedrigkeit und nicht Hoheit bezeichnet; denn vereint ſind ſie von Natur nur

in gleichem Zuſtande, und bei ihnen kann nicht Erzeugung von Adel ſein, und ſo auch nicht von Niedrigkeit ſofern man das Eine und das Andere betrachtet als ein Haben und als Beraubung, welche an einem und demſelben Gegenſtande möglich ſind, und deshalb würde an ihnen kein Unterſchied des Einen und des Andern ſtattfinden können. Und wenn der Gegner ſagen wollte, daß bei andern Sachen Adel zu nehmen iſt von der Güte der Sache, bei den Menſchen aber davon verſtanden wird, daß von ſeinem niederen Stande kein Andenken da iſt, ſo würde man Luſt haben zu antworten nicht mit Worten, ſondern mit einem Hirſchfänger auf ſolche Beſtialität, wie die es iſt, dem Adel anderer Dinge Güte zur Urſache zu geben und dem der Menſchen Vergeſſenheit zum Urquell. Die dritte iſt, daß häufig der Erzeugte eher kommen würde als der Erzeugende, was ganz unmöglich iſt, und dies kann man ſo zeigen. Nehmen wir an, daß Gherardo von Cammino [1] Abkömmling des niedrigſten der Niedern geweſen wäre, der jemals aus dem Sile oder Cagnano trank, und die Vergeſſenheit ſeines Vorfahren wäre noch nicht gekommen; wer würde es wagen zu ſagen, daß Gherardo von Cammino ein niedriger Menſch wäre? und wer wird nicht ſprechen, mit mir ſagend, daß er adlich geweſen ſei? Gewiß Niemand, wie anmaßend man ihn auch annehme, daß er es war, und daß ſein Gedächtniß ewig ſein wird. Und wenn die Vergeſſenheit ſeiner niedrigen Vorfahren nicht gekommen wäre, wie entgegengeſetzt wird, und er groß von Adel war, und man den Adel in ihm ſo offenbar ſah, wie man ihn offenbar ſieht, ſo würde er eher in ihm geweſen ſein, als der des Erzeugers geweſen wäre, und dies iſt aufs Höchſte unmöglich. Die vierte iſt, daß ein ſolcher Menſch für adlich gehalten wäre als Todter, der als

[1] Fegefeuer 16, 124. Er hatte wegen ſeiner Tugenden den Beinamen „der Gute".

iger nicht adlich war; was nicht ungehöriger ſein
: und dies zeigt ſich. Nehmen wir an, daß zur
es Dardanus ein Andenken an ſeine niedrigen Vor-
geweſen wäre, und nehmen wir an, daß zur Zeit
omedon dies Andenken verſchwunden und in Ver-
eit gerathen wäre. Nach der gegneriſchen Meinung
aomedon adlich, und Dardanus war niedrig zu
ebzeiten. Wir, auf welche das Andenken an ihre
ren nicht gekommen iſt (ich meine jenſeit Dar-
) würden wir ſagen, daß Dardanus bei ſeinem
niedrig war und todt adlich iſt? Und dies wider-
nicht Dem, daß man ſagt, Dardanus ſei ein
Jupiters geweſen (denn das iſt Fabel, worauf man
ier philoſophiſchen Unterſuchung nicht Rückſicht zu
n braucht), und doch, wenn man den Gegner bei
bel feſthalten wollte, ſo vernichtet gewißlich Das,
ie Fabel bedeckt, alle ſeine Gründe. Und ſo iſt es
ir, daß der Grund, welcher die Vergeſſenheit zur
des Adels machte, falſch und irrig ſei.

Fünfzehntes Kapitel.

dem durch ihre Meinung ſelbſt die Kanzone wider-
at, daß Zeit zum Adel erfordert werde, folgt ſofort,
an ihre vorangeſtellte Meinung zerſtöre, damit von
falſchen Gründen kein Grund zurückbleibe in dem
der der Wahrheit zugeneigt iſt; und dies geſchieht,
es heißt: Dann wird man aus dem Frü-
folgern können. Wo zu wiſſen iſt, daß, wenn
enſch ſich nicht aus einem Niedern zum Adlichen
ı kann, oder von einem niedern Vater nicht ein
r Sohn entſpringen kann, wie vorangeſchickt iſt

nach ihrer Meinung, daß aus zwei ungehörigen Dingen das Eine folgen muß: das Eine ist, daß kein Adel ist, das Andere ist, daß die Welt immer mit mehreren Menschen gewesen ist, sodaß von Einem allein das menschliche Geschlecht nicht ausgegangen sein kann. Und dies kann bewiesen werden. Wenn Adel sich nicht von neuem erzeugt, wie mehrmals gesagt ist, daß ihre Meinung will, so ist, ihn nicht erzeugend von niederem Menschen an ihm selber, noch von niederem Vater am Sohne, der Mensch immer so, wie er geboren ist, und er wird so geboren, wie der Vater; und so ist dieser Verlauf einer und derselben Beschaffenheit vom ersten Vater hergekommen; denn so, wie der erste Erzeuger, das ist Adam, war, muß das ganze menschliche Geschlecht sein, weil von ihm bis zu den Neueren sich diesem Grunde zufolge keine Aenderung finden läßt. Wenn daher Adam adlich war, sind wir alle adlich; und wenn er niedrig war, sind wir alle niedrig, was nichts Anderes ist, als den Unterschied dieser Beschaffenheiten aufheben, und so heißt es jene aufheben. Und dies wird gesagt, wenn auf das, was vorangeschickt ist, folgt daß Keinem Adel zukomm' oder Allen. Und wenn dies nicht ist, sind doch einige Leute adlich zu nennen, und einige niedrig zu nennen nothwendigerweise. Nachdem nun der Uebergang von Niedrigkeit in Adel aufgehoben ist, muß das menschliche Geschlecht aus zwei Ersten entsprungen sein, das heißt, von einem Adlichen und von einem Niedrigen; und dies sagt die Kanzone, wenn sie sagt: daß sonst der Menschenstamm ohn' Anfang sei, das heißt einen einzigen, es heißt nicht Anfänge, und dies ist grundfalsch nach dem Philosophen, nach unserm Glauben, der nicht lügen kann, noch dem alten Gesetz und Glauben der Heiden; denn, obgleich der Philosoph nicht den Fortschritt von Einem ersten Menschen annimmt, so will er doch, daß eine einzige Wesenheit in allen Menschen sei, welche nicht verschiedene Urquellen haben kann. Und

Plato will, daß alle Menſchen von einer einzigen Idee abhängen und nicht von mehreren: das heißt, ihnen einen einzigen Urquell geben. Und ohne Zweifel würde Ariſtoteles ſehr lachen, wenn er zwei Arten von Menſchen machen ſähe, wie der Pferde und der Eſel; denn (mag mir Ariſtoteles verzeihen) Eſel können Die genannt werden, welche ſo denken. Daß nach unſerm Glauben (der durchaus zu bewahren iſt) es ganz falſch iſt, erhellt aus Salomo, welcher da, wo er einen Unterſchied macht zwiſchen allen Menſchen und den vernunftloſen Thieren, jene Alle Adam's Söhne nennt; und dies thut er, wenn er ſagt: „Wer weiß, ob die Seelen der Söhne Adam's emporgehn, und die der Thiere hinabgehn?" Und daß es bei den Heiden falſch war, ſiehe das Zeugniß Ovid's im erſten Buche ſeiner Metamorphoſen, wo er die Einrichtung der Welt betrachtet nach dem heidniſchen Glauben, oder der Nichtchriſten, indem er ſagt: „Der Menſch iſt geboren;" er ſagte nicht „die Menſchen." Er ſagte: der Menſch iſt geboren, ſei es nun, daß ihn der Werkmeiſter der Dinge aus göttlichem Samen machte, oder, daß die friſche Erde, wenig geſchieden vom edelen Aether, die Samen des verwandten Himmels zurückbehielt, welche vermiſcht mit dem Waſſer des Fluſſes der Sohn des Japetus zuſammenſetzte zum Bilde der Götter, welche Alles beherrſchen; „wo er offenbar annimmt, daß der Menſch ein einziges Weſen geweſen ſei; und deshalb ſagt die Kanzone: Dem ſtimm' ich nun nicht bei; das heißt, daß der Menſch keinen Anfang hatte; und die Kanzone fügt hinzu: Auch kann's als Chriſten Jenen nicht gefallen; und ſie ſagt Chriſten, und nicht Philoſophen oder Heiden, deren Ausſprüche auch dagegen ſind; denn der chriſtliche Ausſpruch iſt von größerer Kraft und iſt der Brecher jeder Verläumdung, Dank dem höchſten Lichte des Himmels, das jene beleuchtet. Sodann, wenn ich ſage: Drum wahrlich, was ſie lallen, nennt, weß Verſtand geſund iſt, leeres Schallen, ſchließe ich,

daß ihr Irrthum verwirrt sei, und sage, daß es Zeit sei, der Wahrheit die Augen zu öffnen; und dies geschieht, wenn ich sage: Und sage jetzt die eigne Meinung frei. Ich sage also, daß durch Das, was gesagt ist, dem gesunden Verstande deutlich ist, daß ihre Reden eitel sind, das heißt, ohne Mark der Wahrheit, und ich sage gesund nicht ohne Ursache. Daher zu wissen ist, daß man unsern Verstand gesund und krank nennen kann. Und ich sage Verstand, nach dem edeln Theil unsrer Seele, welchen man mit dem gewöhnlichen Namen Geist nennen kann. Gesund kann man sagen, wenn er durch Schlechtigkeit der Seele oder des Körpers nicht gehemmt ist in seiner Thätigkeit, das heißt Das zu erkennen, was die Dinge sind, wie Aristoteles will im dritten Buch von der Seele. Denn, hinsichtlich der Schlechtigkeit der Seele habe ich drei schreckliche Krankheiten im Geiste der Menschen gesehen: die eine wird von natürlicher Prahlerei verursacht; denn es gibt viele so Anmaßende, daß sie glauben, Alles zu wissen, und deswegen behaupten sie, daß die nicht gewissen Dinge gewiß sind, welchen Fehler Tullius aufs höchste verabscheut im ersten Buch der Pflichten, und Thomas in seinem „Gegen die Heiden", indem er sagt: „Es gibt viele so von ihren Fähigkeiten Eingenommene, daß sie glauben mit ihrem Verstande alle Dinge messen zu können, indem sie Alles für wahr halten, was ihnen scheint, falsch Das, was ihnen nicht scheint." Und daher kommt es, daß sie niemals zur Unterweisung gelangen, weil sie glauben, von selbst hinlänglich unterwiesen zu sein, daß sie nie fragen, nie hören, gefragt zu werden wünschen, und auch nach geschehener Frage schlecht antworten. Und ihretwegen sagt Salomo in den Sprüchen: „Saheſt du einen schnell zum Antworten, bei dem ist mehr Narrheit zu erwarten als Besserung." Die andre wird von natürlicher Verzagtheit verursacht; denn es gibt viele auf so niedrige Weise Verstockte, daß sie nicht glauben können, daß sie weder durch sich noch durch Andre die Dinge wissen

können, und dergleichen Leute forſchen niemals eigens, noch denken ſie nach, kümmern ſich nicht um Das, was ein Andrer ſagt. Und gegen dieſe ſpricht Ariſtoteles im erſten Buch der Sittenlehre, wenn er ſagt, daß Jene unzureichende Hörer der Moralphiloſophie ſind. Sie leben immer, wie das Vieh, in Dummheit, an aller Lehre verzweifelnd. Die dritte wird von Leichtſinn der Natur nrurſacht; denn es gibt Viele von ſo leichtſinniger Einbildungskraft, daß ſie in allen ihren Reden überſchweifen, und, bevor ſie den Schluß aufſtellen, die Folgerung ziehen, und von dieſer Folgerung zu einer andern flüchtig hineilen, und ſie glauben aufs ſcharfſinnigſte zu verfahren, und gehen von auch nicht Einem Grundſatz aus, und ſehen wahrhaft nichts als wahr ein in ihrer Einbildung. Und von ihnen ſagt der Philoſoph, daß man ſich um ſie nicht zu kümmern hat, und nichts mit ihnen zu ſchaffen haben muß, indem er ſagt im erſten Buch der Phyſik, daß es ſich nicht ziemt mit Dem zu disputiren, der die Grundſätze leugnet. Und unter dieſen Leuten gibt es viele ſo Unwiſſende, daß ſie nicht das Abc wiſſen würden und in der Geometrie, in der Aſtrologie und in der Phyſik disputiren würden. Und hinſichtlich der Schlechtigkeit oder des Mangels des Körpers kann der Geiſt nicht geſund ſein, theils aus Mangel einer Grundurſache der Geburt, wie die Blödſinnigen, theils aus Geſtörtheit des Gehirns, wie die Wahnſinnigen ſind. Und dieſe Krankheit des Geiſtes meint das Geſetz, wenn der Inforziato ſagt: „Bei Dem, welcher ein Teſtament macht, wird für die Zeit, in welcher er das Teſtament macht, Geſundheit des Geiſtes, nicht des Körpers erfordert.“ Daher ſage ich, daß dem Verſtande, der nicht durch Schlechtigkeit der Seele oder Körpers krank iſt, ſondern frei, fertig und geſund für das Licht der Wahrheit, es offenbar ſei, daß die Meinung der Leute, wie geſagt iſt, falſch ſei, das heißt, ohne Geltung. Hierauf wird hinzugefügt, daß ich ſie alſo für falſch und leer

halte und so sie widerlege; und dies geschieht, wenn es heißt: Da ich der Meinung Falschheit nun erwiesen. Und demnächst sage ich, daß dahin zu kommen ist, die Wahrheit aufzuzeigen, und ich sage, daß diese zu zeigen ist, nämlich, was Adel ist, und wie der Mensch erkennen kann, in wem er ist, und dies sage ich daselbst: Und sage jetzt die eigne Meinung frei.

Sechzehntes Kapitel.

„Der König wird frohlocken in Gott, und es werden gelobt werden Alle, die bei ihm schwören, denn verschlossen ist der Mund Derer, welche Ungerechtes sprechen." Diese Worte kann ich hier wahrhaft voransetzen; denn jeder wahre König muß die Wahrheit aufs höchste lieben. Daher steht geschrieben im Buche der Weisheit: „Liebet das Licht der Weisheit, ihr, die ihr den Völkern vorsteht", und das Licht der Weisheit ist sie, die Wahrheit. Ich sage demnach, daß deshalb sich jeder König freuen wird, denn widerlegt ist die höchst falsche und gefährliche Meinung der bösen und der betrügerischen Menschen, welche vom Adel bis zur Stunde unrecht gesprochen haben. Es ziemt sich fortzuschreiten zur Abhandlung von der Wahrheit nach der oben im dritten Kapitel der gegenwärtigen Abhandlung gemachten Eintheilung. Dieser zweite Theil demnach, welcher anfängt: Ich sage, jeder Tugend Keim entstehet, beabsichtigt ihn, den Adel, nach der Wahrheit zu bestimmen; und es zerfällt dieser Theil in zwei; denn im ersten will man zeigen, was dieser Adel ist, und im zweiten, wie man Den erkennen könne, bei welchem er ist, und es fängt dieser zweite Theil an: Die Seele, die mit diesem Heil beglückt. Der erste Theil hat noch zwei Theile; denn in dem ersten

werden gewiſſe Dinge geſucht, welche nöthig ſind, um die Begriffsbeſtimmung des Adels einzuſehen; im zweiten wird deſſen Begriffsbeſtimmung geſucht, und es fängt dieſer zweite Teil an: Es waltet Adel ſtets, wo Tugend waltet. Um vollkommen einzutreten durch die Abhandlung, muß man vorher zweierlei betrachten. Das Erſte iſt, was man unter dieſem Worte Adel verſteht, wird einfach allein betrachtet, das Andre iſt, wohindurch der Weg zu nehmen ſei, um die obige Begriffsbeſtimmung zu ſuchen. Ich ſage demnach, daß, wenn wir auf die gewöhnliche Sitte zu ſprechen Rückſicht nehmen wollen, unter dem Worte Adel verſtanden wird Vollkommenheit der eigenen Natur bei jeder Sache, daher es nicht blos dem Menſchen beigelegt wird, ſondern auch allen Sachen, denn man ſagt Edelſtein, edle Pflanze, edles Pferd, edler Falk, was immer in ſeiner Natur vollkommen zu ſein ſcheint. Und deswegen ſagt Salomo im Prediger: „Heil dem Lande, deſſen König edel iſt", was nichts Anders heißt, als: deſſen König vollkommen iſt nach der Vollkommenheit der Seele und des Körpers; und ſo offenbart es ſich durch Das, was er vorher ſagt, wenn er ſagt: „Wehe dir, Land, deſſen König unmündig iſt", das heißt ein nicht vollkommner Menſch, und unmündig iſt nicht blos vom Alter, ſondern von unordentlichen Sitten geſagt und mangelhaftem Leben, wie der Philoſoph lehrt im erſten Buch der Sittenlehre. Wohl gibt es einige Thoren, welche glauben, daß das Wort nobel heiße: von Vielen genannt und gekannt, und ſagen, daß es von einem Worte herkomme, welches ſtehe für kennen, nämlich nosco: und dies iſt ganz falſch; denn, wenn dies wäre, würden diejenigen Dinge, welche am meiſten gekannt und genannt wären in ihrer Art, die edelſten in ihrer Art ſein; und ſo würde die Pyramide Sankt Peter's der edelſte Stein von der Welt ſein, und Asdente [1],

[1] Hölle 20, 118.

der Schuſter von Parma, würde edler ſein als irgend einer ſeiner Mitbürger und Albоin della Skala würde edler ſein als Guido da Caſtello[1] von Reggio, da doch alle dieſe Dinge ganz falſch ſind, und deswegen iſt es ganz falſch, daß nobile von cognoscere herkomme, ſondern es kommt von non vile; daher iſt nobile gleichſam non vile. Dieſe Vollkommenheit meint der Philoſoph im ſiebenten Buch der Phyſik, wenn er ſagt: „Jede Sache iſt aufs Höchſte vollkommen, wenn ſie die ihr eigene Kraft erlangt und erreicht, und dann iſt ſie aufs Höchſte vollkommen, ihrer Natur gemäß. Daher der Kreis alsdann vollkommen genannt werden kann, wenn er wahrhaft Kreis iſt, das heißt, wenn er die ihm eigene Kraft erreicht, und alsdann iſt er in ſeiner ganzen Natur, und dann kann er ein edler Kreis genannt werden.“ Und dies iſt, wenn in ihm ein Punkt iſt, welcher gleichweit abſteht von dem Umkreis; wenn ſeine Kraft ſich durch einen Kreis erſtreckt, der die Geſtalt eines Ei's hat, iſt er nicht edel, und auch nicht der, der eine dem vollen Monde beinahe ähnliche Geſtalt hat, weil in ihm ſeine Natur nicht vollkommen iſt. Und ſo läßt ſich deutlich einſehen, daß im Allgemeinen dies Wort, nämlich Adel, in allen Dingen Vollkommenheit ihrer Natur bedeutet; und dies iſt Das, was zuerſt unterſucht wird, um einen beſſern Eintritt zu gewinnen in die Abhandlung des Theils, den man zu erklären beabſichtigt. Zweitens iſt zu betrachten, wie man zu gehen hat, um die Begriffsbeſtimmung des menſchlichen Adels zu finden, worauf das gegenwärtige Verfahren zielt. Ich ſage demnach, daß, ſintemal in denjenigen Dingen, welche von Einer Art ſind, dergleichen alle Menſchen ſind, ihre höchſte Vollkommenheit nicht aus weſentlichen Grundſätzen beſtimmt werden kann, man dieſe nach ihren Wirkungen beſtimmen und erkennen muß, und deshalb lieſt man im

[1] Fegef. 16, 125.

Evangelium des heiligen Matthäus, wie Christus sagt: „Hütet euch vor den falschen Propheten; an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ Und auf grabem Wege muß man diese Definition betrachten, welche man suchen will, und durch die Früchte, welches die moralischen und intellektuellen Kräfte sind, deren Same dieser unser Adel ist, wie in der Definition völlig erhellen wird. Und dies sind jene zwei Dinge, welche man betrachten mußte, ehe man zu andern fortschritt, wie in diesem Kapitel oben gesagt ist.

Siebzehntes Kapitel.

Nachdem jene beiden Dinge eingesehen worden sind, welche einzusehen nützlich schien, bevor man mit dem Texte weiter fortging, ist zu dessen Erklärung fortzugehen, und er sagt, und fängt an demnach: Ich sage, jeder Tugend Keim entsteht aus einer Wurzelkraft, Der Tugend mein' ich, die uns Heil verschafft und unser Thun begleitet, und ich füge hinzu: Sie ist des Guten Wahl, die nie erschlafft, Wie's in der Ethik stehet, indem ich die Definition der moralischen Tugend bestimme, Dem gemäß, wie sie im zweiten Buch der Ethik von dem Philosophen bestimmt ist, wobei es hauptsächlich auf zwei Dinge ankommt: das eine ist, daß jede Tugend von einer Grundursache entspringe, das zweite ist, daß diese jede Tugend die moralischen Tugenden sind, von welchen die Rede ist; und dies erhellt, wenn es heißt: Wie's in der Ethik stehet. Wo zu wissen ist, daß unsre eigensten Früchte moralische Tugenden sind, weil sie von allen Seiten in unsrer Gewalt sind, und diese werden auf verschiedene

Weiſe von verſchiedenen Philoſophen unterſchieden und aufgezählt. Doch da in dieſem Punkte, wo der göttliche Ausſpruch des Ariſtoteles den Mund öffnete, jede andre Meinung mir zu übergehen ſcheint, indem ich ſagen will, welche dieſe ſind, will ich ſeinem Ausſpruch gemäß verfahren bei der Betrachtung derſelben. Dieſe Tugenden ſind elf, welche von dem genannten Philoſophen aufgezählt werden. Die erſte heißt die Tapferkeit, welche Waffe und Zaum iſt, um unſre Verwegenheit und Furchtſamkeit bei denjenigen Dingen zu mäßigen, welche unſer Leben verbeſſern. Die zweite iſt die Mäßigkeit, welche Richtſchnur und Zaum iſt unſrer Gierigkeit und unſrer übertriebenen Enthaltſamkeit bei Dingen, welche unſer Leben erhalten. Die dritte iſt die Freigebigkeit, welche die Lenkerin iſt unſers Gebens und Empfangens der zeitlichen Dinge. Die vierte iſt die Prachtliebe[1], welche die Lenkerin iſt großen Aufwands, indem ſie ihm gewiſſe Grenzen ſetzt und darin erhält. Die fünfte iſt die Hochherzigkeit, welche die Lenkerin iſt großer Ehren und Rufs. Die ſechſte iſt die Ehrliebe, welche Lenkerin iſt und uns Ordnung vorſchreibt bei den Ehren dieſer Welt. Die ſiebente iſt die Sanftmuth, welche unſern Zorn und unſre zu große Geduld mäßigt gegen äußere Uebel. Die achte iſt die Herablaſſung, welche uns richtig leben macht mit Andern. Die neunte iſt Wahrheit genannt, welche uns mäßigt uns über Das zu erheben, was wir ſind, und uns herabzuſetzen unter Das, was wir ſind, in der Rede. Die zehnte iſt die Gewandtheit[2], welche uns mäßigt bei den Ergötzlichkeiten, indem ſie uns dieſelben richtig zu genießen anweiſt. Die elfte iſt die Gerechtigkeit, welche uns anleitet, das Recht in allen Dingen zu lieben und zu üben. Und jede von dieſen Tugenden hat zwei feindliche Genoſſinnen zur Seite, nämlich Laſter,

[1] Magnificenza [2] Eutrapelia.

eine im Zuviel, die andre im Wenig. Und alle dieſe ſind die mittlern zwiſchen jenen und entſtehen alle aus Einer Grundurſache, das iſt aus dem Halten an unſrer guten Wahl. Daher kann man im Allgemeinen von allen ſagen, daß ſie eine gewählte Haltung ſind in der Mitte ſtehend; und dieſe ſind es, welche den Menſchen ſelig oder glücklich machen in ihrer Thätigkeit, wie der Philoſoph ſagt im erſten Buch der Ethik, wenn er das Wohlergehen definirt, indem er ſagt, daß das Wohlergehn eine Thätigkeit iſt, der Tugend gemäß im vollkommenen Leben. Richtig nimmt er an, daß die Klugheit, das iſt, der geſunde Sinn, für Viele eine moraliſche Tugend ſei; aber Ariſtoteles zählt ſie zu den intellektuellen, ob ſie gleich die Leiterin der moraliſchen Tugenden iſt, und den Weg zeigt, auf welchen ſie ſich ordnen, und ohne welche ſie nicht ſein können. In der That muß man wiſſen, daß wir in dieſem Leben ein doppeltes Wohlergehen haben können, nach den zwei verſchiedenen guten und beſten Wegen, welche dahin führen: der eine iſt das thätige Leben, und der andre das beſchauliche, welches (obwol man durch das thätige, wie geſagt, zu einem guten Wohlergehen gelangt) zum beſten Wohlergehen und zur Glückſeligkeit führt, Dem gemäß, was der Philoſoph im zehnten Buch der Ethik beweiſt; und Chriſtus bekräftigt es mit ſeinem Munde im Evangelium des Lukas, indem er zu Martha ſpricht und ihr antwortet: „Martha, Martha, du kümmerſt dich und beunruhigſt dich um viele Dinge: freilich iſt eins nothwendig," nämlich Das, was du thuſt; und fügt hinzu: „Maria hat das beſte Theil erwählt, das ihr nicht genommen werden wird." Und Maria, Dem gemäß, was geſchrieben ſteht in dieſen Worten des Evangeliums, zeigte, zu den Füßen Chriſti ſitzend, keine Sorge um den Dienſt des Hauſes, ſondern hörte blos den Worten des Heilandes zu. Denn wenn wir dies moraliſch erklären wollen, wollte unſer Herr hierin zeigen, daß das beſchauliche

Leben das beste sei, obgleich das thätige gut sei; dies ist Dem deutlich, der auf die evangelischen Worte wohl achtet. Nun würde Jemand sagen können, gegen mich disputirend: da das Glück des beschaulichen Lebens vortrefflicher ist als das des thätigen, und das eine und das andre Frucht und Ziel des Adels sein kann und ist, warum betrat man nicht vielmehr den Weg der intellektuellen Tugenden, als der moralischen? Hierauf kann man kurz antworten, daß bei jeder Unterweisung man Rücksicht zu nehmen pflegt auf die Fähigkeit des Lernenden, und ihn den Weg zu führen, der für ihn der leichteste ist. Daher, sofern die moralischen Tugenden zu sein scheinen und sind gewöhnlicher, bekannter und gesuchter als die andern, und mehr ins Auge fallen, so war es nützlicher und gemäßer, diesen Weg zu nehmen, als den andern; denn so würde man freilich kommen zur Kenntniß der Bienen durch die Frucht des Wachses bei der Betrachtung, wie durch die Frucht des Honigs, da das eine wie das andre von ihnen herkommt.

Achtzehntes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel ist bestimmt, wie jede moralische Tugend aus Einer Grundursache kommt, das heißt, aus der guten und haftenden Wahl, und dies besagt der gegenwärtige Text bis zu dem Theile, welcher beginnt: Ich sage, daß der Adel nur bereitet. In diesem Theil wird demnach fortgeschritten auf wahrscheinlichem Wege, um zu wissen, daß jede obengenannte Tugend, besonders oder allgemein genommen, aus dem Adel hervorgeht, wie Wirkung aus ihrer Ursache, und sich auf einen philosophischen Satz gründet, welcher sagt,

daß wenn man zwei Sachen in einer zuſammenkommen ſieht, dieſe beiden ſich auf ein Drittes zurückführen laſſen müſſen, oder die eine auf die andre, wie Wirkung auf die Urſache; denn eine zuerſt und an ſich gehabte Sache kann nur von Einem ſein, und wenn jene nicht beide Wirkung von einem Dritten wären, oder eine von der andern, ſo würden beide jene Sache zuerſt und an ſich haben, was unmöglich iſt. Es heißt alſo, daß Adel und ſolche Tugend, das heißt, eine moraliſche, darin zuſammenkommen, das Lob Deſſen in ſich ſchließt, von dem es heißt: Weil beid' in dem Vereine, daß ihre Wirkung iſt dieſelb' und eine, das heißt, daß man Den lobe uud für werthgeachtet halte, dem man ſie zuſchreibt. Und dann ſchließt es, indem man ſich auf die Kraft des obenangeführten Satzes ſtützt, und heißt es, daß deshalb die eine von der andern ausgehen müſſe, oder beide von einem Dritten; und es wird hinzugefügt, es ſei vielmehr anzunehmen, daß die eine von der andern komme, als beide von einem Dritten, wenn es ſcheint, daß die eine ſoviel gelte, wie die andre und noch mehr, und dies iſt ausgedrückt: Umfaſſet er indeß ihre Natur. Wo zu wiſſen iſt, daß man hier nicht fortſchreitet mit nothwendiger Beweisführung (ſowie zu ſagen ſein würde, wenn die Kälte waſſererzeugend iſt, wenn wir die Wolken ſehen) obwol mit ſchöner und gemäßer Induktion, daß, wenn in uns mehr Lobwürdiges iſt, und in uns die Grundurſache unſers Lobes iſt, es vernünftig ſei, dies auf dieſe Grundurſache zurückzuführen; denn Dasjenige, was mehr Dinge in ſich begreift, darf man mit mehrerem Recht die Grundurſache jener nennen, als jene die Grundurſache von dieſem; denn wie man den Stamm des Baums, der alle andern Zweige vereinigt, von jenen die Grundurſache und Veranlaſſung nennen darf und nicht jene von ihm, ſo darf man den Adel, welcher jede Tugend in ſich faßt (wie die Urſache die Wirkung in ſich faßt) und viele

unſrer andern löblichen Thätigkeiten in ſich faßt, für Das halten, was die Tugend auf ihn eher zurückführen müſſe, als auf ein Drittes, das in uns ſei. Zuletzt wird geſagt, daß Das, was geſagt iſt (nämlich, daß alle moraliſche Tugend aus Einer Wurzel entſpringe, und daß ſolche Tugend und Adel in Eins zuſammenkommen, wie oben geſagt iſt, und daß man deswegen die eine auf den andern zurückführen müſſe, oder beide auf ein Drittes, und daß, wenn das eine Das gilt, was das andre, oder mehr, es vielmehr aus jenem hervorgehe, als aus einem Dritten) alles vorangeſtellt ſei, das heißt begonnen und in Ordnung gebracht für Das, was zuvor beabſichtigt iſt, und ſo endet dieſer Vers und dieſer gegenwärtige Theil.

Neunzehntes Kapitel.

Nachdem im vorhergehenden Theile drei gewiſſe beſtimmte Sachen abgehandelt ſind, welche nöthig waren, um einzuſehen, wie man dieſe gute Sache definiren könne, von welcher die Rede iſt, darf man zum folgenden Theile fortſchreiten, welcher anfängt: Es waltet Adel ſtets, wo Tugend waltet. Und dieſen will man in zwei Theile ſondern. In dem erſten wird eine gewiſſe Sache bewieſen, welche vorher berührt iſt, aber unbewieſen zurückgelaſſen; in dem zweiten findet ſich durch Schlußfolge dieſe Definition, welche man ſuchen will, und dieſer zweite Theil fängt an: Drum, wie aus Schwarzem Braunes, ſieht man gnüglich. Zur Vergewiſſerung des erſten Theils muß man an Das erinnern, was oben geſagt iſt, daß, wenn Adel gilt und ſich ausbreitet mehr als Tugend, man vielmehr von ihm ausgehen wird; was

jetzt in dieſem Theil bewieſen wird, das heißt, daß Adel ſich weiter ausbreitet; und vom Himmel wird ein Beiſpiel hergenommen, indem man ſagt, daß, wo Tugend iſt, dort Adel iſt. Und hier muß man wiſſen, daß (wie im Recht geſchrieben ſteht und durch die Regel des Rechts Beſtand hat) bei den Sachen, welche an ſich deutlich ſind, es des Beweiſes nicht bedarf; und nichts iſt deutlicher, als daß Adel ſei, wo Tugend iſt, und insgemein ſehen wir, daß jede Sache in ihrer Natur edel genannt werde. Daher heißt es: So iſt auch Himmel, wo der Sterne Heer; und dies iſt umgekehrt nicht wahr, daß, wo Himmel iſt, Sterne ſind; ſo iſt Adel, wo Tugend, aber nicht Tugend, wo Adel. Und mit einem ſchönen und angemeſſenen Beiſpiele. Denn er iſt in der That ein Himmel, an welchem viele und verſchiedene Sterne leuchten; es leuchten an ihm die intellektuellen und moraliſchen Tugenden, es leuchten an ihm die von Natur gegebenen guten Neigungen, das heißt, Frömmigkeit und Religion, die lobenswürdigen Zuſtände, nämlich Scham und Mitleid und viele andre; es leuchten an ihm die körperlichen Vorzüge, nämlich Schönheit, Tapferkeit und faſt fortdauernde Geſundheit; und ſo viel ſind der Sterne, welche an ſeinem Himmel leuchten, daß man ſich wahrlich nicht wundern darf, wenn viele und verſchiedene Früchte am menſchlichen Adel erſcheinen, ſoviel ſind der Naturen und der Vermögen an jenen, die in Eins durch einen einfachen Stoff zuſammengefaßt und vereinigt ſind, in welchen, wie an verſchiedenen Zweigen, es verſchiedentlich fruchtet. Fürwahr im Ernſt wage ich zu ſagen, daß der menſchliche Adel, hinſichtlich ſeiner vielen Früchte, den des Engels übertrifft, obgleich der engliſche in ſeiner Einheit göttlicher iſt. Dieſes unſers Adels, der ſolche und ſo viele Früchte trägt, gedachte der Pſalmiſt, als er den Pſalm machte, welcher anfängt: „Herr, unſer Gott, wie wunderbar iſt dein Name auf der ganzen Erde!“ Da, wo er den

Menſchen rühmt, ſich gleichſam wundernd über die göttliche Neigung für ſie, die menſchliche Kreatur, indem er ſagt: „Was iſt der Menſch, daß du, Gott, ſein gedenkſt? Du haſt ihn nur Weniges geringer gemacht als die Engel, haſt ihn mit Ruhm und Ehre gekrönt und ihn über die Werke deiner Hände geſetzt.“ In der That alſo ſchön und angemeſſen war die Vergleichung des Himmels mit dem menſchlichen Adel! Dann, wenn es heißt: „An Fraun und an der Jugend ſehn wir hehr, beweiſt es Das, was ich ſage; indem ich zeige, daß der Adel ſich dahin erſtreckt, wo keine Tugend iſt; und es heißt: Wir ſehn dies ſchöne Glück entfaltet; es heißt vom Adel (welcher wol das wahre Glück iſt), daß er da ſei, wo Scham iſt, das heißt Scheu vor Unehre, wie es bei Frauen und Jünglingen iſt, wo die Scham gut und löblich iſt, welche Scham, nicht Tugend iſt, ſondern ein gewiſſer guter Zuſtand. Und es heißt: An Fraun und an der Jugend ſehn wir hehr, das heißt an Jünglingen; denn Dem gemäß, was der Philoſoph im vierten Buch der Ethik will, Scham iſt nicht löblich, noch ſteht ſie wohl den Alten, noch auch den gelehrten Leuten; denn ihnen geziemt es, ſich vor Dingen in Acht zu nehmen, welche ihnen Scham erwecken. Von Jünglingen und von Frauen wird nicht ſoviel gefordert (in dieſer Hinſicht), und deshalb iſt bei ihnen die Scheu, durch Schuld Unehre zu empfangen, löblich, was vom Adel kommt, und für Adel kann man ihre Scheu halten und ſo nennen, ſowie Niedrigkeit und Unadel die Unverſchämtheit, daher es ein gutes und ſehr gutes Zeichen iſt an den Unmündigen und Altersunvollkommenen, wenn nach einem Vergehen in ihrem Geſicht Scham ſich abſpiegelt, welche dann Frucht des wahren Adels iſt.

Zwanzigstes Kapitel.

Wenn ſodann folgt: Drum, wie aus Schwarzem Braunes, ſieht man gnüglich, geht der Text fort zur Definition des Adels, welche geſucht wird, und durch dieſe wird man einſehen können, was dieſer Adel iſt, wovon ſo viele Leute irrig ſprechen. Er ſagt alſo, ſchließend von Dem, was oben geſagt iſt, daß jede Tugend der Tugendſtamm, das heißt, die gewählte Haltung, die in der Mitte beſteht, von dieſem, das heißt, dem Adel, kommen werde. Und er gibt ein Beiſpiel an den Farben, indem er ſagt, wie das Braune aus dem Schwarzen entſpringt, ſo entſpringt dieſe, das heißt, die Tugend, aus dem Adel. Das Braune iſt eine aus Purpur und Schwarz gemiſchte Farbe, aber das Schwarze hat die Oberhand, und von ihm hat es den Namen; und ſo iſt die Tugend eine aus Adel und Zuſtand gemiſchte Sache, aber der Adel hat darin die Oberhand, und die von ihm benannte Tugend iſt Güte geheißen. Sodann folgert er zunächſt aus Dem, was geſagt iſt, daß Niemand, weil er ſagen könne: Ich bin von ſolchem Stamme, glauben dürfe, er habe ihn, wenn die Früchte nicht an ihm ſind. Und er gibt ſofort den Grund, indem er ſagt, daß Diejenigen, welche dieſe Gunſt haben, das heißt, dieſe göttliche Sache, gleichſam wie die Götter ſind, ohne Befleckung von Laſter; und dies kann nur Gott allein geben, bei dem keine Wahl von Perſonen iſt, wie die göttlichen Schriften beurkunden. Und er ſcheint nicht zu Hohes zu Jemand zu ſagen, wenn es heißt: Weil Göttern gleich ſich zeigen, die ſo begnadigt; denn, wie oben im ſiebenten Kapitel der dritten Abhandlung es heißt, ſowie es höchſt niedrige und viehiſche Menſchen gibt, ſo gibt es auch höchſt edle und göttliche. Und

dies beweiſt Ariſtoteles im ſiebenten Buche der Ethik durch den Text des Dichters Homer, ſodaß der von den Uberti in Florenz oder der von den Visconti in Mailand nicht ſagt: „Weil ich von ſolchem Stamm bin, bin ich edel"; denn der göttliche Same fällt nicht in den Samen, das heißt in die Wurzel, ſondern fällt in die einzelnen Perſonen, und, wie unten wird bewieſen werden, die Wurzel macht nicht die einzelnen Perſonen edel, ſondern die einzelnen Perſonen machen die Wurzel edel. Nachher wenn es heißt: Denn Gott verleihet ſie allein der Seele, ſo iſt die Rede von dem Gegenſtändlichen, oder von dem Gegenſtande, in welchen dieſes göttliche Geſchenk hinabſteigt, welches wol ein göttliches Geſchenk iſt nach dem Worte des Apoſtels: „Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, herabſteigend vom Vater des Lichts." Es heißt alſo, daß Gott allein dieſe Gnade darreicht der Seele Derjenigen, den er vollkommen in ſeiner Perſon bereit und geneigt ſtehen ſieht, dieſe göttliche Handlung zu empfangen; denn Dem zufolge, was der Philoſoph im zweiten Buch von der Seele ſagt, müſſen die geneigt ſein für die Wirkenden, ihre Einwirkung zu empfangen; daher wenn die Seele unvollkommen beſchaffen iſt, iſt ſie nicht geneigt, dieſen geſegneten und göttlichen Einfluß zu empfangen, wie wenn ein Edelſtein ſchlecht beſchaffen oder unvollkommen iſt, kann er die himmliſche Kraft nicht empfangen, ſowie jener edle Guido Guinizelli ſagte in einer von ſeinen Kanzonen, welche anfängt: Im edlen Herzen wohnet ſtets die Liebe. Es kann alſo die Seele nicht wohlbeſchaffen ſein in der Perſon aus Mangelhaftigkeit der Verfaſſung und vielleicht aus Mangelhaftigkeit des Zeitlichen, und in einem ſolchen glänzt der göttliche Stral niemals zurück. Und es können dergleichen Menſchen ſagen, deren Seele dieſes Lichtes beraubt iſt, daß ſie den dem Nordwinde zugekehrten Thälern gleichen, oder unterirdiſchen Höhlen, wo das Licht der Sonne

niemals hinabdringt, als nur zurückgeworfen von einem dadurch beleuchteten Theile. Zuletzt wird geſchloſſen und geſagt, daß, nach Dem, was oben geſagt iſt, das heißt, daß die Tugenden Früchte des Adels ſind, und daß Gott dieſen ſendet in die Seele, welche wohl beſchaffen iſt, daß Einigen, das heißt, Denen, welche Verſtand haben, deren Wenige ſind, offenbar iſt, daß der menſchliche Adel nichts Anders ſei, als der Same des Heiles dem Geiſt von Gott geſandt, der unverſehrt, das heißt, deſſen Körper von allen Seiten vollkommen zubereitet iſt. Denn wenn die Tugenden Frucht des Adels ſind, und Heil gewonnene Süßigkeit iſt, ſo leuchtet ein, daß Adel Saat des Heiles ſei, wie geſagt iſt. Und wenn man wol Acht hat, ſo begreift dieſe Definition alle vier Gründe, das heißt, den ſtofflichen, den formlichen, den bewirkenden und den bezweckenden; den ſtofflichen, wenn es heißt: Dem Geiſt, der unverſehret, welcher Stoff und Gegenſtand des Adels iſt; den formlichen, wenn es heißt: Die Saat; den bewirkenden, wenn es heißt: von Gott geſandt; den bezweckenden, wenn es heißt: Des Heiles. Und ſo iſt dieſe unſre Güte beſtimmt, welche in uns auf ähnliche Weiſe hinabſteigt von der höchſten und geiſtigen Kraft, welche Gott iſt, wie die Kraft in den Stein von dem edelſten himmliſchen Körper.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Damit noch vollkommner werde die Erkenntniß der menſchlichen Güte, Dem gemäß, was in uns iſt die Grundurſache alles Heils, welches Adel genannt wird, iſt in dieſem beſonderen Kapitel zu erklären, wie dieſe Güte in uns hinabſteigt, und zuerſt auf natürliche Weiſe, und

dann auf theologiſche Weiſe, das heißt, auf göttliche und geiſtige. Für die erſte iſt zu wiſſen, daß der Menſch zuſammengeſetzt iſt aus Seele und Leib, aber von Seiten der Seele iſt ſie, wie geſagt iſt, daß ſie nach Art der der Saat der göttlichen Kraft iſt. Freilich ward von verſchiedenen Philoſophen von der Verſchiedenheit unſrer Seelen auf verſchiedene Weiſe geſprochen; denn Avicenna und Algazel wollten, daß ſie durch ſich und durch ihre Grundurſache edel und niedrig wären. Plato und Andre wollten, daß ſie ausgingen von den Sternen und edel wären, mehr oder weniger nach dem Adel des Sterns. Pythagoras wollte, daß Alle von Einem Adel wären, nicht blos die menſchlichen, ſondern nebſt den menſchlichen die der vernunftloſen Thiere, und die Pflanzen und die Formen der Erze; und er ſagte, daß alle Verſchiedenheiten der Körper und Formen, wenn jedes ſeine Meinung zu vertheidigen hätte, ſo würde es ſein können, daß geſehen würde, daß in allen Wahrheit ſei. Aber da ſie auf den erſten Anblick eine wenig fern vom Wahren zu ſein ſcheinen, ſo ziemt ſich's wol nicht nach jenen Meinungen zu Werke zu gehen, ſondern nach der Meinung des Ariſtoteles und der Peripatetiker. Und deswegen ſage ich[1], daß wenn der menſchliche Same in ſein Behältniß fällt, das heißt, in die Gebärmutter, ſo bringt er mit die Kraft der erzeugten Seele und die Kraft des Himmels, und die gebundene Kraft der Elemente (d. i. die innere reife Beſchaffenheit) und macht den Stoff fähig für die bildende Kraft, welche die zeugende Seele verleiht; und die Bildungskraft bereitet die Werkzeuge vor für die himmliſche Kraft, welche hervorbringt aus dem Vermögen des Samens die Seele im Leben, welche ſofort hervorgebracht, von der Kraft des Bewegens des Himmels den möglichen Verſtand empfängt, welcher der Möglichkeit nach in ſich herbeiführt alle allgemeinen Fo-

[1] Zegefeuer, 25.

men, Dem gemäß, wie ſie in ihrem Hervorbringer ſind, und um ſo weniger, je mehr er von dem erſten Verſtande fern iſt. Niemand wundre ſich, wenn ich ſo ſpreche, was ſchwierig zu verſtehen ſcheint; denn mir ſelbſt ſcheint es ein Wunder, wie eine ſolche Hervorbringung gefolgert und mit dem Verſtande eingeſehen werden kann; nicht eine Sache iſt es mit der Sprache zu offenbaren, zumal mit der Volksſprache, meine ich, weshalb ich ſprechen will wie der Apoſtel: „O welch eine Tiefe des Reichthums der Weisheit Gottes, wie unbegreiflich ſind deine Gerichte, und unerforſchlich deine Wege!“ Und da die Beſchaffenheit des Samens mehr oder weniger gut ſein kann, und die Anlage des Säenden mehr oder weniger gut ſein kann, und die Anlage des Himmels zu dieſer Wirkung gut und beſſer und am beſten ſein kann, welche ſich abändert nach den Sternbildern, welche fortwährend wechſeln, ſo geſchieht es, daß von dem menſchlichen Samen und von dieſen Tugenden eine reinere Seele hervorgebracht wird, und ihrer Reinheit gemäß in ſie hinabſteigt die mögliche Verſtandeskraft, welche geſagt iſt und wie geſagt iſt. Und wenn es ſich ereignet, daß, um die Reinheit der Seele zu empfangen, die Verſtandeskraft wol genöthigt iſt und frei von jedem körperlichen Schatten, ſo vervielfacht ſich die göttliche Güte in ihr, wie in einer Sache, die hinreichend iſt ſie zu empfangen, und daher vervielfältigt ſich in der Seele dieſe Einſicht, je nachdem ſie empfangen kann, und dies iſt der Same des Heils, von welchem gegenwärtig die Rede iſt. Und dies iſt übereinſtimmend mit dem Ausſpruche des Tullius in dem Buche vom Alter, wo er in der Perſon Kato's ſprechend ſagt: „Deswegen ſtieg die himmliſche Seele in uns herab, von dem höchſten Aufenthalte gekommen an einen Ort, welcher der göttlichen Natur und der Ewigkeit entgegengeſetzt ſcheint.“ Und in dieſer Seele iſt ihre eigenthümliche Kraft, und die Verſtandeskraft und die göttliche, das heißt, jener Einfluß, welcher beſagt iſt; deswegen

steht geschrieben in dem Buche von den Ursachen: „Jede edle Seele hat drei Thätigkeiten, nämlich die thierische, die verständige und die göttliche. Und es sind einige solcher Meinungen, daß sie sagen, wenn alle vorigen Kräfte in ihrer besten Verfassung sich vereinigten bei der Hervorbringung einer Seele, daß soviel von der Gottheit in diese hinabsteigen werde, daß sie gleichsam sein würde ein andrer fleischgewordener Gott: und dies ist etwa Alles, was auf natürlichem Wege gesagt werden kann. Auf theologischem Wege kann man sagen, daß, nachdem die höchste Gottheit, das ist, Gott, sein Geschöpf bereitet sieht, seine Wohlthat zu empfangen, sie diese um so reichlicher in dasselbe sendet, je mehr es bereitet ist, sie zu empfangen. Und da von der unaussprechlichen Güte diese Gaben kommen, und die göttliche Liebe dem heiligen Geiste zugeeignet wird, so kommt es daher, daß sie Gaben des heiligen Geistes genannt sind, deren, Dem gemäß, wie sie der Prophet Jesaias unterscheidet, sieben sind, nämlich: Weisheit, Verstand, Rath, Tapferkeit, Wissenschaft, Frömmigkeit und Gottesfurcht. O gute Saaten! o guter und wunderbarer Same! und o bewunderungswürdiger und liebreicher Säemann, der du nur darauf wartest, daß die menschliche Natur dich bereit mache die Erde zu besäen! o selig, welche solche Samen pflegen, wie es sich gezieмt! Wo zu wissen ist, daß der erste und edelste Sprößling, welcher aus diesem Samen keimt, um Frucht zu bringen, der Trieb der Seele ist, welcher im Griechischen Hormen genannt wird, und wenn dieser nicht wohl gepflegt und grade gehalten wird durch gute Gewohnheit, frommt der Same wenig, und es würde besser sein, daß nicht gesäet wäre. Und deshalb will der heilige Augustin und ferner Aristoteles im zweiten Buch der Ethik, daß der Mensch den Muth habe recht zu thun und seine Leidenschaften zu zügeln, damit dieser Schoß, der besagt ist, durch gute Gewohnheit sich stärke und kräftige in seiner Gradheit, sodaß er Frucht

bringen und aus ſeiner Frucht hervorgehn könne die Süßigkeit des menſchlichen Heils.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Gebot iſt es der Moralphiloſophen, welche von den Wohlthaten geſprochen haben, daß der Menſch Fähigkeit und Sorgfalt anwenden muß, ſeine Wohlthaten zu ſpenden, ſo viel es dem Empfänger möglich iſt, daher bei dem Wunſche, ſolchem Gebote gehorſam zu ſein, habe ich die Abſicht, dies mein Gaſtmahl für jede der Parteien nützlich zu machen, ſoviel es mir möglich ſein wird. Und da es mir in dieſem Theile begegnet, etwas von der Lieblichkeit des menſchlichen Wohlergehens ſprechen zu können, ſo denke ich, daß ich keine nützlichere Unterſuchung anſtellen kann für Die, welche ſie nicht kennen; denn, wie der Philoſoph im erſten Buch der Ethik ſagt und Tullius in dem von dem höchſten Guten, ſchlecht geht Der auf das Ziel los, welcher es nicht ſieht; und ſo kann ſchlecht auf dieſe Süßigkeit zugehen, welcher ſie nicht ins Auge faßt. Daher, ſofern ſie unſere endliche Ruhe iſt, derentwegen mir leben und Das bewerkſtelligen, was wir thun, iſt es ſehr nützlich und nothwendig, dieſes Ziel zu ſehen, um dahin den Bogen unſerer Thätigkeit zu richten; und beſonders iſt Denen zuzurufen, welche die Ethik nicht umwenden. Indem wir alſo die Meinung bei Seite laſſen, welche Epikur hierüber hatte, und welche Zeno hierüber hatte, denke ich kürzlich zu der wahrhaften Meinung des Ariſtoteles und der andern Peripatetiker hinzugehen. Wie oben geſagt iſt, entſpringt von der göttlichen, in uns geſäeten und vom Anbeginn unſers Urſprungs eingeflößten Güte ein Schößling, den die Griechen

Hormen nennen, das heißt, Trieb des menſchlichen Geiſtes. Und wie bei den Saaten, welche, wenn ſie entſtehen, von Anfang gleichſam eine Aehnlichkeit haben, wenn ſie im Kraut ſind, und nachher im Verlauf der Zeit unähnlich werden: ſo zeigt ſich dieſer natürliche Trieb, der von der göttlichen Gnade aufſteigt, im Anfang gleichſam nicht unähnlich Dem, was nur nackt von der Natur kommt, ſondern hat, wie das aus verſchiedenen Saaten entſtandene Kraut, damit Aehnlichkeit, und nicht blos bei den Saaten, ſondern bei den Menſchen und bei den Thieren hat er Aehnlichkeit. Und dies iſt deutlich, daß jedes Geſchöpf, ſobald es geboren iſt, vernünftiges ſowol wie vernunftloſes, ſich ſelbſt liebt, und diejenigen Dinge ſcheut und flieht, welche ihm entgegen ſind, und dieſe haßt, dann fortſchreitend, wie geſagt iſt. Und es beginnt eine Unähnlichkeit zwiſchen ihnen beim Fortſchreiten dieſes Triebes, denn der Eine ſchlägt Einen Weg ein und der Andere einen andern, wie der Apoſtel ſagt: „Viele laufen nach dem Preiſe; aber Einer iſt Der, welcher ihn empfängt.“ So gehen dieſe menſchlichen Triebe auf verſchiedenen Pfaden vom Anfange weiter, und ein einziger Pfad iſt derjenige, welcher uns zu unſerem Frieden führt, und deswegen, indem man alle andern fahren läßt, iſt mit der Abhandlung demjenigen nachzugehen, welcher wohl beginnt. Ich ſage demnach, daß er von Anfang ſich ſelbſt liebt, obwol unbeſtimmt; dann gelangt er dazu, diejenigen Dinge zu unterſcheiden, welche ihm mehr oder weniger liebenswürdig ſind, und mehr haſſenswürdig; und folgt und flieht, und mehr und weniger, je nachdem die Kenntniß unterſcheidet, nicht blos in andern Sachen, welche er in zweiter Ordnung liebt, ſondern unterſcheidet auch in ſich, was er in erſter Ordnung liebt, und die verſchiedenen Theile in ſich erkennend liebt er die, welche in ihm die edleren ſind, mehr. Und ſintemal ein wichtigerer Theil des Menſchen die Seele iſt als der Körper, liebt er dieſe mehr: und ſo ſich hauptſächlich liebend und durch

ſich andere Sachen, und den beſten Theil von ſich liebend iſt es deutlich, daß er mehr die Seele liebt als den Körper oder eine andere Sache, welche Seele er natürlich mehr als eine andere Sache lieben muß. Wenn demnach der Geiſt immer Vergnügen findet an dem Gebrauch der geliebten Sache, was eine Frucht der Liebe iſt, und an derjenigen Sache, welche am meiſten geliebt wird, der Gebrauch am meiſten Vergnügen macht, ſo iſt der Gebrauch unſerer Seele am meiſten vergnüglich für uns, und Dasjenige, was am meiſten vergnüglich für uns iſt, dies iſt unſer Heil und unſere Glückſeligkeit, jenſeits deren es kein größeres Vergnügen gibt, und keines ihm gleich iſt, wie Derjenige ſehen kann, welcher die vorhergehende Rede wohl beachtet. Und es möchte wohl Niemand ſagen, daß jede Neigung Seele ſei, denn hier wird unter Seele blos Das verſtanden, was den vernünftigen Theil betrifft, das heißt, den Willen und den Verſtand, ſodaß, wenn Jemand die ſinnliche Neigung Seele nennen wollte, dies nicht ſtatthat und nicht Raum finden kann; denn Niemand zweifelt, daß die vernünftige Neigung edler ſei als die ſinnliche, und deshalb liebenswerther; und ſo iſt Dies, von dem jetzt die Rede iſt. Freilich iſt der Gebrauch unſerer Seele doppelt, das heißt, thätig und beſchaulich (thätig iſt ſo viel wie wirkend), der eine wie der andere höchſt erfreulich, obgleich der der Beſchaulichkeit wichtiger iſt, wie oben angegeben iſt. Der der Thätigkeit iſt ein Wirken von unſerer Seite auf eine tugendhafte, das heißt, ehrenvolle Weiſe, mit Klugheit, mit Mäßigung, mit Tapferkeit und mit Gerechtigkeit; der der Beſchaulichkeit iſt nicht ein Wirken von unſerer Seite, ſondern ein Betrachten der Werke Gottes und der Natur; und dieſer Gebrauch und jener andere iſt unſere Glückſeligkeit und unſer höchſtes Wohlergehen, wie man ſehen kann, welche die Süßigkeit iſt des vorher angeführten Samens, wie nun deutlich erhellt, zu welcher vielmals ein ſolcher Same nicht gelangt wegen ſchlechter Pflege und wegen

irregehender Sprossung, und auf ähnliche Weise durch vieles Verderbniß verborgen bleiben kann; denn da, wohin dieser Same von Anfang fällt, kann er von seinem Fortgang nicht abgeleitet werden, bis er zu dieser Frucht gelangt. Und es gibt eine Weise, eine fremde Natur auf eine verschiedene Wurzel gleichsam zu pfropfen. Und deswegen gibt es Niemand, der entschuldigt werden könnte; denn wenn von seiner natürlichen Wurzel der Mensch nicht Samen gewinnt, so kann er ihn doch haben auf dem Wege der Pfropfung; so möchten deren in der That so viele sein, welche gepfropft wären, wie derjenigen, welche sich von der guten Wurzel abführen ließen. Zwar ist der eine Gebrauch von diesen beiden voller von Glückseligkeit, als der andere, wie es der beschauliche ist, welcher ohne irgend eine Mischung des Gebrauchs unsers edelsten Theils ist, und welcher durch die von der Wurzel ausgehende Liebe, welche besagt ist, am meisten liebenswerth ist, wie der Verstand. Und dieser Theil kann in diesem Leben nicht vollkommen seinen Gebrauch haben, welcher ist Gott schauen (das heißt, das höchste zu Verstehende), außer insoweit der Verstand ihn betrachtet und ihn durch seine Wirkungen erblickt. Und daß wir diese Glückseligkeit suchen als die höchste und nicht die andere (das heißt, die des thätigen Lebens), lehrt das Evangelium des Markus, wenn wir dies recht beachten wollen. Markus sagt, daß Maria Magdalena und Maria Jakobi und Maria Salome zum Grabe gingen, um den Heiland zu finden, uud ihn nicht fanden, aber einen weißgekleideten Jüngling fanden, welcher zu ihnen sagte: „Ihr suchet den Heiland, und ich sage euch, daß er nicht hier ist, und deshalb fürchtet euch nicht, sondern geht und sagt zu seinen Schülern und zu Petrus, daß er ihnen vorangehen wird nach Galiläa, und dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch sagte." Unter diesen drei Frauen können wir verstehen die drei Sekten des thätigen Lebens, nämlich die Epikuräer, die Stoiker und die Peripatetiker,

welche zum Grabmale gehen, das heißt, zur gegenwärtigen Welt, welche das Behältniß der verderbbaren Sachen ist, und den Heiland suchen, das heißt, die Glückseligkeit, und ihn nicht finden, aber ein Jüngling in weißen Gewändern, welcher nach dem Zeugnisse des Matthäus und auch der Andern ein Engel Gottes war. Und deshalb sagte Matthäus: „Der Engel Gottes stieg vom Himmel herab, und kommend wälzte er den Stein weg und setzte sich darauf, und sein Blick war wie Blitz, und seine Kleider waren wie Schnee.“ Dieser Engel ist dieser unser Adel, welcher von Gott kommt, wie gesagt ist, der in unserer Vernunft spricht und zu einer jeden von diesen Sekten sagt, das heißt, zu Jedem, der die Glückseligkeit im thätigen Leben sucht, daß er nicht hier ist, sondern daß er gehe und es den Schülern und dem Petrus sage, das heißt, Denen, welche ihn suchen gehen, und Denen, welche abgewichen sind, wie Petrus, welcher ihn verläugnet hatte, daß er ihnen in Galiläa vorangehen wird, das heißt, daß die Glückseligkeit ihnen vorangehen wird in Galiläa, das heißt, in der Beschaulichkeit. Galiläa bedeutet Weiße. Weiße ist eine Farbe voll körperlichen Lichtes, mehr als irgend eine andere, und so ist die Beschaulichkeit voller von geistigem Licht als irgend eine andere Sache hienieden ist. Und er sagt: „er wird vorangehen“, und er sagt nicht: „er wird mit euch sein“, um zu verstehen zu geben, daß unserer Beschaulichkeit Gott immer vorangeht; und niemals werden wir hier ihn erreichen können, welcher unsere höchste Glückseligkeit ist. Und er sagt: „Dort werdet ihr ihn sehen, wie er sagte“, das heißt: dort werdet ihr haben von seiner Süßigkeit, das heißt, der Glückseligkeit, wie uns hier versprochen ist, das heißt, wie festgesetzt ist, daß ihr haben könnet. Und so erhellt, daß unsere Glückseligkeit und dieses Heil, wovon die Rede ist, wir zuerst unvollkommen in dem thätigen Leben finden können, das heißt, in den Verrichtungen der moralischen Tugenden, und sodann gleichsam

vollkommen in den Verrichtungen der intellektuellen, welche beiden Verrichtungen die ungehinderten sind und am geradesten zu der höchsten Glückseligkeit führen, welche man hier nicht haben kann, wie aus Dem, was gesagt ist, erhellt.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem hinlänglich gezeigt ist, und die Definition des Adels, und zwar nach ihren Theilen, so viel wie möglich erklärt ist, sodaß man nun sehen kann, wer der edle Mensch ist, scheint es mir fortzugehen zu dem Theile des Textes, welcher beginnt: Die Seele, die mit diesem Heil beglücket, in welchem die Zeichen gezeigt werden, an welchen man den edlen Menschen erkennen kann, welcher besagt ist. Und es zerlegt sich dieser Theil in zwei: im ersten wird behauptet, daß dieser Adel leuchtet und glänzt durch das ganze Leben des Edeln offenbar, im zweiten wird er insonderheit in seinem Glanze gezeigt, und es beginnt dieser zweite Theil: Denn sie ist schamerfüllt, gehorsam, mild. Hinsichtlich des ersten Theils ist zu wissen, daß dieser göttliche Same, von welchem oben gesprochen ist, in unserer Seele fortkeimt, indem er ausschlägt und sich unterschiedlich gestaltet in jedem Vermögen der Seele nach dem Bedürfniß derselben. Er keimt demnach in dem vegetativen, in dem sinnlichen und in dem vernünftigen, und verzweigt sich durch die Kräfte aller dieser, sie alle zu ihrer Vollkommenheit richtend, und in ihnen sich haltend immer bis zu dem Punkte, welcher mit jenem Theile unserer Seele, der niemals stirbt, zum erhabensten und glorreichsten Säemann, zum Himmel zurückkehrt; und dies wird gesagt in jenem ersten, der besagt ist. Dann,

wann es heißt: Denn ſie iſt ſchamerfüllt, gehorſam, mild, ſo zeigt dies Dasjenige an, wodurch wir den edlen Menſchen erkennen können an deutlichen Zeichen, welche eine Wirkung ſind dieſer göttlichen Güte. Und es zerfällt dieſer Theil in vier, je nachdem ſie in vier Altersſtufen verſchiedenartig wirkt, nämlich in der Jugend, im Mannesalter, im höheren Alter und im Greiſenalter, und es beginnt der zweite Theil: Stark iſt ſie in der Jugend und gelaſſen; der dritte fängt an: Dann in der ſpätern Zeit: der vierte fängt an: Im vierten Lebenstheil weicht ihre Liebe. In dieſem iſt der Ausſpruch dieſes Theils im Allgemeinen, hinſichtlich deſſen man wiſſen muß, daß jede Wirkung, ſofern ſie Wirkung iſt, die Aehnlichkeit ihrer Urſache empfängt, ſoviel es ihr möglich iſt ſie zurückzuhalten; daher, ſofern unſer Leben, wie geſagt iſt, und ferner eines jeden hier unten Lebenden vom Himmel verurſacht wird; und der Himmel allen Wirkungen dieſer Art, nicht durch vollen Kreis, ſondern durch einen Theil deſſelben ſich offenbart, ſo muß ſeine Bewegung oben ſein; und wie ein Bogen gleichſam alle Leben zurückhält (und ich ſage zurückhält, ſo der Menſchen wie anderer Lebenden), müſſen ſie ſteigend und ſinkend gleichſam nach Aehnlichkeit des Bodens ähnlich ſein. Indem ich mich nun zu unſerer allein wende, von welcher es jetzt verſtanden wird, ſage ich ſo, daß ſie fortgeht nach Aehnlichkeit dieſes Bogens auf- und abſteigend. Und iſt zu wiſſen, daß dieſer obere Bogen gleich ſein würde, wenn der Stoff unſerer Saatbeſchaffenheit die Regel der menſchlichen Natur nicht hinderte, aber da die Feuchtigkeit der Wurzel minder und mehr iſt von beſſerer Fähigkeit und mehr zu dauern in der einen als in der andern Wirkung, deren Gegenſtand die Nahrung der Wärme iſt, welche unſer Leben iſt, geſchieht es, daß der Bogen des Lebens des einen Menſchen von geringerem oder ſtärkerem Gewebe iſt als der eines andern, durch gewaltſamen oder vermöge zufälliger

vollkommen in den Verrichtungen der intellektuellen, welche beiden Verrichtungen die ungehinderten ſind und am geradeſten zu der höchſten Glückſeligkeit führen, welche man hier nicht haben kann, wie aus Dem, was geſagt iſt, erhellt.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem hinlänglich gezeigt iſt, und die Definition des Adels, und zwar nach ihren Theilen, ſo viel wie möglich erklärt iſt, ſodaß man nun ſehen kann, wer der edle Menſch iſt, ſcheint es mir fortzugehen zu dem Theile des Textes, welcher beginnt: Die Seele, die mit dieſem Heil beglücket, in welchem die Zeichen gezeigt werden, an welchen man den edlen Menſchen erkennen kann, welcher beſagt iſt. Und es zerlegt ſich dieſer Theil in zwei: im erſten wird behauptet, daß dieſer Adel leuchtet und glänzt durch das ganze Leben des Edeln offenbar, im zweiten wird er inſonderheit in ſeinem Glanze gezeigt, und es beginnt dieſer zweite Theil: Denn ſie iſt ſchamerfüllt, gehorſam, mild. Hinſichtlich des erſten Theils iſt zu wiſſen, daß dieſer göttliche Same, von welchem oben geſprochen iſt, in unſerer Seele fortkeimt, indem er ausſchlägt und ſich unterſchiedlich geſtaltet in jedem Vermögen der Seele nach dem Bedürfniß derſelben. Er keimt demnach in dem vegetativen, in dem ſinnlichen und in dem vernünftigen, und verzweigt ſich durch die Kräfte aller dieſer, ſie alle zu ihrer Vollkommenheit richtend, und in ihnen ſich haltend immer bis zu dem Punkte, welcher mit jenem Theile unſerer Seele, der niemals ſtirbt, zum erhabenſten und glorreichſten Säemann, zum Himmel zurückkehrt; und dies wird geſagt in jenem erſten, der beſagt iſt. Dann,

wann es heißt: Denn ſie iſt ſchamerfüllt, gehorſam, mild, ſo zeigt dies Dasjenige an, wodurch wir den edlen Menſchen erkennen können an deutlichen Zeichen, welche eine Wirkung ſind dieſer göttlichen Güte. Und es zerfällt dieſer Theil in vier, je nachdem ſie in vier Altersſtufen verſchiedenartig wirkt, nämlich in der Jugend, im Mannesalter, im höheren Alter und im Greiſenalter, und es beginnt der zweite Theil: Stark iſt ſie in der Jugend und gelaſſen; der dritte fängt an: Dann in der ſpätern Zeit: der vierte fängt an: Im vierten Lebenstheil weicht ihre Liebe. In dieſem iſt der Ausſpruch dieſes Theils im Allgemeinen, hinſichtlich deſſen man wiſſen muß, daß jede Wirkung, ſofern ſie Wirkung iſt, die Aehnlichkeit ihrer Urſache empfängt, ſoviel es ihr möglich iſt ſie zurückzuhalten; daher, ſofern unſer Leben, wie geſagt iſt, und ferner eines jeden hier unten Lebenden vom Himmel verurſacht wird; und der Himmel allen Wirkungen dieſer Art, nicht durch vollen Kreis, ſondern durch einen Theil deſſelben ſich offenbart, ſo muß ſeine Bewegung oben ſein; und wie ein Bogen gleichſam alle Leben zurückhält (und ich ſage zurückhält, ſo der Menſchen wie anderer Lebenden), müſſen ſie ſteigend und ſinkend gleichſam nach Aehnlichkeit des Bodens ähnlich ſein. Indem ich mich nun zu unſerer allein wende, von welcher es jetzt verſtanden wird, ſage ich ſo, daß ſie fortgeht nach Aehnlichkeit dieſes Bogens auf- und abſteigend. Und iſt zu wiſſen, daß dieſer obere Bogen gleich ſein würde, wenn der Stoff unſerer Saatbeſchaffenheit die Regel der menſchlichen Natur nicht hinderte, aber da die Feuchtigkeit der Wurzel minder und mehr iſt von beſſerer Fähigkeit und mehr zu dauern in der einen als in der andern Wirkung, deren Gegenſtand die Nahrung der Wärme iſt, welche unſer Leben iſt, geſchieht es, daß der Bogen des Lebens des einen Menſchen von geringerem oder ſtärkerem Gewebe iſt als der eines andern, durch gewaltſamen oder vermöge zufälliger

Schwäche beſchleunigten Tod; aber nur derjenige, der insgemein ein natürlicher genannt wird, iſt die Grenze, von welcher der Pſalmiſt ſpricht: „Du haſt eine Grenze geſetzt, welche nicht überſchritten werden kann.“ Und da der Meiſter unſers Lebens Ariſtoteles dieſen Bogen bemerkte, von dem jetzt die Rede iſt, ſchien er zu wollen, daß unſer Leben nichts Anderes ſei als ein Aufſteigen und Abſteigen; deshalb ſagt er in dem Buche, wo er handelt von der Jugend und von dem Alter, daß Jugend nichts Anderes ſei als ein Wachsthum deſſelben. Allein der höchſte Punkt dieſes Bogens ſei, vermöge der Ungleichheit, welche oben angegeben iſt, iſt ſchwer zu ſagen, aber bei den meiſten, glaube ich, zwiſchen dem dreißigſten und vierzigſten Jahre; und ich glaube, daß ſie in dem vollkommen Beſchaffenen im fünfunddreißigſten Jahre ſei. Und mich bewegt dieſer Grund, daß von der beſten Naturbeſchaffenheit war unſer Heiland Chriſtus, welcher im vierunddreißigſten Jahre ſeines Lebensalters ſterben wollte; denn es war nicht angemeſſen, daß die Gottheit ſo in der Abnahme ſtehe; auch iſt nicht zu glauben, daß er nicht verweilen wollte in dieſem unſerm Leben bis zum höchſten Punkte, nachdem er in dem niedern Stande der Kindheit geweſen war: und dies bekundet die Tagesſtunde ſeines Todes; denn er wollte dieſe mit ſeinem Leben gleich machen, daher ſagt Lukas, daß es um die ſechſte Stunde war, als er ſtarb, das bedeutet den Gipfel des Tages. Daher kann man hieraus etwa abnehmen, daß im fünfunddreißigſten Jahre Chriſti der Gipfel ſeines Lebens war. Freilich wird dieſer Bogen nicht eben hinſichtlich der Mitte in den Schriften unterſchieden, aber wenn man den vier Verbindungen der entgegengeſetzten Beſchaffenheiten folgt, welche in unſerer Zuſammenſetzung ſind, welchen (ich meine jeder) ein Theil unſers Lebensalters geeignet zu ſein ſcheint, ſo erhält man vier Theile und dieſe heißen die vier Lebensalter. Die erſte iſt die Jugend, welche ſich eignet dem Heißen und Feuchten

die zweite iſt das Mannesalter, welches ſich eignet dem Heißen und Trocknen; die dritte iſt das höhere Alter, das ſich dem Kalten und Trockenen eignet, das vierte iſt das Greiſenalter, welches ſich dem Kalten und Feuchten eignet, demgemäß, was Albert im vierten Buche von der Metaura ſchreibt. Und dieſe Theile zeigen ſich auf ähnliche Weiſe im Jahre, im Frühlinge, im Sommer, im Herbſte und im Winter. Und am Tage iſt dies bis zur dritten und dann bis zur neunten Stunde, indem man die ſechſte in der Mitte dieſes Theiles läßt aus dem Grunde, welcher ſich unterſcheidet, und dann bis zum Abend und vom Abend weiter. Und deshalb ſagten die Heiden, daß der Wagen der Sonne vier Pferde habe: das erſte nannten ſie Eous, das zweite Pyrois, das dritte Aethon, das vierte Phlegon, Dem gemäß, was Ovidius ſchreibt im zweiten Buche der Metamorphoſen über die Theile des Tages. Und kürzlich iſt zu wiſſen, daß, wie oben geſagt iſt im ſechſten Kapitel der dritten Abhandlung, die Kirche Gebrauch mache bei der Unterſcheidung der weltlichen Stunden des Tages, deren an jedem Tage zwölf ſind, entweder große oder kleine, nach dem Verhältniß der Sonne: und da die ſechſte Stunde, das heißt der Mittag, die edelſte des ganzen Tages und die kräftigſte iſt, nähert ſie ihre Verrichtungen hier von jeder Seite, das heißt, von vorher und nachher, ſoviel ſie kann; und deswegen wird das Gebet des erſten Theils des Tages, das heißt die Terze, am Ende deſſelben geſprochen, und das des dritten Theils und des vierten wird zu Anfang derſelben geſprochen, und deswegen heißt es halbe Terz, ehe man zu dieſem Theile läutet, und halbe None, nachdem zu dieſem Theile geläutet worden iſt, und ſo halbe Vesper. Und deswegen wiſſe Jeder, daß die geſetzmäßige None immer zu Anfang der ſiebenten Stunde des Tages läuten muß, und dies genüge für die gegenwärtige Abſchweifung.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Zum Vorhaben zurückkehrend sage ich, daß das menschliche Leben in vier Abtheilungen zerfällt. Die erste heißt Jugend, das heißt, Zunahme des Lebens; die zweite heißt Mannesalter, das heißt, das Lebensalter, welches Vollkommenheit geben kann, und so wird es als vollkommen betrachtet, weil Niemand geben kann, als was er hat; die dritte heißt höheres Alter, die vierte heißt Greisenalter, wie oben gesagt ist. Ueber die erste ist Niemand in Zweifel, sondern alle Weisen kommen überein, daß sie bis zum fünfundzwanzigsten Jahre dauert; und da bis zu dieser Zeit unsere Seele strebt zu wachsen und den Körper zu verschönern, daher viele und große Veränderungen in der Person stattfinden, so kann der vernünftige Theil nicht vollkommen sich ausbilden, weshalb das bürgerliche Recht will, daß vor jener Zeit der Mensch gewisse Dinge nicht ohne einen Pfleger von reifem Alter thun könne. Die Zeit der zweiten, welche wahrhaft der Gipfel unsers Lebens ist, wird von Vielen verschieden angenommen. Aber indem ich Das übergehe, was die Philosophen und die Aerzte davon schreiben, und mich zur eigenen Vernunft wende, sage ich, daß den meisten zufolge, bei welchen alles natürliche Urtheil angenommen werden kann und muß, diese Zeit zwanzig Jahre begreift. Und der Grund, welcher mir dies gewährt, ist, daß der Gipfel unsers Bogens ist im fünfunddreißigsten Jahre; so viel wie dies Alter im Aufsteigen hat, so viel muß es auch im Absteigen haben, und dieses Aufsteigen und dieses Niedersteigen ist gleichsam die Gegend des Bogens, wo sich wenig Biegung bemerken läßt. Wir wissen nun, daß das Mannesalter im fünfundvierzigsten Jahre sein Ende erreicht, und sowie die Jugend fünf und zwanzig

Jahre beträgt, um hinaufzusteigen zum Mannesalter, so beträgt das Hinabsteigen, das heißt, das höhere Alter, welches auf das Mannesalter folgt, eben so viel Zeit, und so endet das höhere Alter im siebenzigsten Jahre. Aber da die Jugend nicht mit dem Ursprung des Lebens beginnt, indem wir sie auf die Weise nehmen, welche angegeben ist, sondern etwa acht Monate nachher, und da unsere Natur aufzusteigen strebt und dem Steigen Zaum anlegt, da die natürliche Wärme verringert ist und wenig vermag, und das Feuchte verdickt ist, nicht der Menge, sondern der Beschaffenheit nach, sodaß es weniger verdunstet und sich verzehrt, so geschieht es, daß über das höhere Alter von unserm Leben ein Rest bleibt von etwa zehn Jahren, etwas mehr oder weniger, und diese Zeit heißt Greisenthum; daher wissen wir von Plato, von dem man sagen kann, daß er aufs Beste von der Natur bedacht war, sowol seiner Vollkommenheit, als auch seinen Mienen nach, welche den Sokrates für ihn einnahmen, als er ihn zuerst sah, daß dieser einundachzig Jahre lebte, laut Zeugniß des Tullius in dem Buche vom Alter. Und ich glaube, daß, wenn Christus nicht gekreuzigt wäre und den Zeitraum gelebt hätte, den sein Leben der Natur zufolge durchgehen konnte, so würde im einundachzigsten Jahre sein sterblicher Leib in einen ewigen verwandelt worden sein. Freilich können, wie oben gesagt ist, diese Lebensalter länger und kürzer sein, nach unserer Beschaffenheit und Zusammensetzung; aber das Verhältniß, wie es angegeben ist, scheint mir in Allen zu bleiben, das heißt, die Lebensalter bei dergleichen Personen länger oder kürzer zu sein nach der Vollständigkeit der ganzen Zeit des natürlichen Lebens. In allen diesen Lebensabschnitten zeigt dieser Adel, von welchem die Rede ist, auf verschiedene Weise seine Wirkungen in der geadelten Seele; und dies ist Das, was dieser Theil, von welchem jetzt schriftlich gehandelt wird, zu beweisen strebt. Wobei zu wissen ist, daß unsere gute und richtige Natur ver-

nünftigerweiſe in uns fortſchreitet, wie wir die Natur der Pflanzen in jenen fortſchreiten ſehen, und deswegen ſind einige Gebräuche und einige Sitten in einem Lebensabſchnitte vernünftiger als in dem andern, in welchem die geadelte Seele ordentlich fortſchreitet auf einfachem Wege, indem ſie ſich ihrer Handlungen bedient in ihren Zeiten und Zeitabſchnitten, wie ſie zu ihrer letzten Frucht geordnet ſind. Und Tullius ſtimmt hiemit überein in der Schrift vom Alter. Und übergehend das Bildliche, was von dieſem verſchiedenen Verlauf der Zeitalter Virgil in der Aeneide ſagt, und zur Seite laſſend Das, was der Eremit Aegidius davon ſagt im erſten Theile der Regierung der Fürſten, und bei Seite laſſend Das, was Tullius davon berührt in dem Buche von den Pflichten, und Dem allein folgend, was die Vernunft an ſich ſehen kann, ſage ich, daß dieſes erſte Lebensalter Thor und Weg iſt, wodurch man eintritt in unſer gutes Leben. Und dieſer Eintritt muß nothwendig gewiſſe Dinge haben, welche die gute Natur, welche in nothwendigen Dingen nicht zurückbleibt, ertheilt, ſowie wir ſehen, daß ſie dem Weinſtocke Blätter gibt zum Schutz der Frucht und der Schößlinge, womit ſie deſſen Schwäche ſchützt und belegt, ſodaß er die Laſt ſeiner Frucht trägt. So gibt denn die gute Natur dieſem Lebensalter vier nothwendige Stücke, um einzutreten in die Stadt des glücklichen Lebens. Das erſte iſt Gehorſam, das zweite Milde, das dritte Scham, das vierte körperlicher Reiz, wie der Text im erſten Abſchnitte ſagt. Demnach iſt zu wiſſen, daß, wie Derjenige, welcher niemals in einer Stadt geweſen wäre, nicht die Straßen würde finden können ohne Belehrung Deſſen, der ſie gewohnt iſt, ſo würde der junge Menſch, welcher eintritt in den verwirrten Wald dieſes Lebens, den guten Weg nicht kennen, wenn er ihm nicht von ſeinen Voreltern gezeigt wäre, noch würde das Zeigen etwas helfen, wenn er ihren Befehlen nicht gehorſam wäre, und deswegen war dieſem Lebensalter

Gehorſam nöthig. Wohl würde Jemand ſo ſagen können: Wird nun Derjenige gehorſam genannt werden können, der den böſen Befehlen glauben wird, wie Derjenige, welcher den guten glauben wird? Ich antworte, daß das nicht Gehorſam, ſondern Uebertretung iſt; denn wenn der König einen Weg befiehlt, und der Diener befiehlt einen andern, ſo iſt nicht dem Diener zu gehorchen, denn das würde dem König ungehorſam ſein. Und deshalb ſagt Salomo, wenn er ſeinen Sohn beſſern will, und dies iſt ſein erſter Befehl: „Höre, mein Sohn, die Unterweiſung deines Vaters.“ Und ſodann weiſt er ihn ſogleich zurück von dem böſen Rath und Unterricht Anderer, indem er ſagt: „Mögen das nicht durch Schmeicheleien noch durch Reiz die Sünder bewirken können, daß du mit ihnen gehſt.“ Daher, gleichwie das Kind, ſobald es geboren iſt, die Bruſt der Mutter faßt, ſo muß es, ſobald ein Licht der Seele in ihm ſichtbar wird, ſich der Beſſerung des Vaters zuwenden, und der Vater muß es unterweiſen. Und hüte er ſich, daß er ihm ein Beiſpiel in dem Werke gebe, das entgegen wäre den Worten der Beſſerung; denn wir ſehen jeden Sohn von Natur mehr ſchauen auf die Spuren der väterlichen Füße als auf andere. Und deshalb ſagt und befiehlt das Geſetz, welches dem vorbaut, daß die Perſon des Vaters immer heilig und ehrbar ſeinen Kindern erſcheinen müſſe, und ſo zeigt es ſich, daß der Gehorſam nöthig war in dieſem Lebensalter. Und deshalb ſchreibt Salomo in den Sprüchen, daß Derjenige, welcher demüthig und gehorſam gegen den Verbeſſerer deſſen tadelnde Verbeſſerungen erträgt, Ruhm empfangen wird, und er ſagt: empfangen wird, um zu verſtehen zu geben, daß er zu einem jungen Menſchen ſpricht, was in dem gegenwärtigen Lebensalter nicht ſtattfinden kann. Und wenn Jemand dies verſpottete, was geſagt iſt nur vom Vater und von keinem Andern, ſo ſage ich, daß man auf den Vater jeden andern Gehorſam zurückführen muß; daher ſagt der Apoſtel zu den

Koloſſern: „Ihr Söhne, gehorcht euern Vätern in allen Dingen, denn das will Gott.“ Und wenn der Vater nicht am Leben iſt, ſo muß man es auf Den beziehen, dem das Geſetz ihre Leitung anvertraut, und dann muß den Lehrmeiſtern und Aelteren gehorcht werden, was in gewiſſer Weiſe vom Vater oder von Denen, welche Vaterſtelle vertreten, übertragen zu ſein ſcheint. Aber ſintemal das gegenwärtige Kapitel lang geworden iſt durch die nützlichen Nebenbetrachtungen, welche es enthält, ſind im andern Kapitel die andern Sachen abzuhandeln.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Dieſe Seele von guter Natur iſt in der Jugend nicht blos gehorſam, ſondern auch milde, und dies iſt das Andre, was nöthig iſt in dieſem Lebensalter, um gut einzugehen in das Thor des Mannesalters. Nothwendig iſt es, weil wir ein vollkommnes Leben nicht haben können ohne Freunde, wie Ariſtoteles im achten Buch der Ethik will, und der größte Theil der Freundſchaften ſcheint ausgeſäet zu werden in dieſem erſten Lebensalter; denn in dieſem fängt der Menſch an, anmuthig zu ſein oder das Gegentheil; welche Anmuth erworben wird durch ein angenehmes Betragen, und dies beſteht in ſanftem und artigem Reden und in ſanftem und artigem Dienen und Wirken. Und deshalb ſagt Salomo zum jungen Sohne: „Die Verächter verachtet Gott und den Sanftmüthigen wird er Gnade verleihen.“ Und anderswo ſagt er: „Entferne von dir das böſe Maul, und die niedrigen Handlungen ſeien fern von dir“, woraus erhellt, daß dieſe Milde nothwendig iſt, wie geſagt iſt. Auch iſt in dieſem Lebensalter nothwendig die Gemüthsbewegung der Scham,

und deswegen zeigt die gute und edle Natur ſie in dieſem Lebensalter, wie der Text ſagt: und da die Scham das offenbarſte Zeichen des Adels in der Jugend iſt, denn hier iſt ſie am nöthigſten zur guten Grundlage unſers Lebens, worauf die edle Natur denkt, ſo iſt von ihr Einiges mit Fleiß zu ſagen. Ich ſage, daß für die Scham ich drei Gemüthsbewegungen nöthig halte zur Grundlage unſers guten Lebens: Die eine iſt Erſtaunen, die zweite iſt Scheu, die dritte iſt Sittſamkeit, obgleich der gemeine Haufe dieſen Unterſchied nicht macht; und alle drei ſind nothwendig in dieſem Lebensalter aus dieſem Grunde: für dieſes Lebensalter iſt es nothwendig ehrerbietig und wißbegierig zu ſein; für dieſes Lebensalter iſt es nothwendig gemäßigt zu ſein, daß es nicht über die Schnur haue; für dieſes Lebensalter iſt es nothwendig reuevoll zu ſein über ein Vergehen, damit es nicht wage ſich zu vergehen. Und alles Dies bewirken die obengenannten Gemüthsbewegungen, welche insgemein Scham genannt werden; denn das Erſtaunen iſt eine Beſtürztheit der Seele beim Anblick, oder beim Hören, oder bei irgend einem Wahrnehmen von großen und wunderſamen Dingen, denn inſofern ſie groß erſcheinen, machen ſie ehrerbietig gegen ſich Denjenigen, welcher ſie wahrnimmt; inſofern ſie wunderſam erſcheinen, machen ſie wißbegierig danach Denjenigen, welcher ſie wahrnimmt. Und deshalb ſtellten die alten Könige in ihren Wohnungen herrliche Werke von Gold und von Steinen und von Kunſtarbeit auf, damit Diejenigen, welche ſie ſähen, erſtaunten und ehrerbietig würden und nachfragten den ehrenvollen Verhältniſſen des Königs. Und deshalb ſagt Statius, der liebliche Dichter, im erſten Buch der thebaniſchen Geſchichte, daß, als Adraſt, der König der Argiver, den Polynices mit einer Löwenhaut bedeckt ſah, und den Tydeus mit der Haut eines wilden Schweins bedeckt ſah und ſich der Antwort erinnerte, welche Apollo durch ſeine Söhne gegeben hatte, er erſtaunte, und deshalb ehrerbietig und

wißbegierig wurde. Die Scheu iſt ein Zurückziehen der Seele von häßlichen Dingen, mit der Furcht in ſie zu verfallen, wie wir ſehen bei Jungfrauen und bei guten Frauen und bei Jünglingen, welche ſo ſcheu ſind, daß ſie nicht blos da, wo ſie veranlaßt und verſucht werden ſich zu vergehen, ſondern auch wo nur irgend eine Vorſtellung von Liebeswillfährigkeit ſtattfinden kann, alle im Geſicht mit bleicher oder rother Farbe angehaucht werden. Daher ſagt der obenangeführte Dichter in dem angezeigten erſten Buche von Theben, daß, als Aceſte, die Amme der Töchter Adraſt's, Argia und Deiphile, ſie vor das Antlitz des heiligen Vaters führte in Gegenwart der beiden Fremden, nämlich des Polynices und Tydeus, die Jungfrauen erblaßten und errötheten, und ihre Augen jeden andern Blick mieden, und nur auf das Geſicht des Vaters, gleichſam wie ſicher, gerichtet hielten. O wie große Vergehen zügelt dieſe Scheu! Wie viel ehrloſe Dinge und Fragen heißt ſie ſchweigen! Wie viel ehrloſe Begierden zügelt ſie! Wie viele böſe Verſuchungen entmuthigt ſie nicht blos bei der ſchüchternen Perſon, ſondern auch bei Dem, welcher ſie betrachtet! Wie viele ſchnöde Worte hemmt ſie! Denn wie Tullius ſagt im erſten Buch von den Pflichten: „Keine Handlung iſt häßlich, welche nicht häßlich zu nennen wäre", und dann der ſcheuvolle und edle Mann redete nie ſo, daß ſeine Worte gegen eine Frau nicht ehrbar wären. Ach wie ſchlimm ſteht es mit jedem Manne, der nach Ehre trachtet, Dinge zu erwähnen, die dem Munde jeder Frau ſchlecht ſtänden! Die Sittſamkeit iſt eine Furcht vor Unehre bei einem begangenen Fehler, und aus dieſer Furcht entſteht eine Reue über den Fehler, welcher eine Bitterkeit in ſich hat, die eine Züchtigung iſt, um nicht mehr zu fehlen. Daher ſagt derſelbe Dichter in demſelben Theile, daß, als Polynices gefragt wurde von dem König Adraſt nach ſeinen Umſtänden, er zuerſt Bedenken trug zu ſprechen aus Scham über den Fehltritt, den er

gegen seinen Vater begangen hatte, und ferner über die Fehltritte seines Vaters Oedipus, welche scheinen in der Scham des Sohnes übrig zu sein; und er nannte seinen Vater nicht, sondern seine Vorfahren und das Land und die Mutter, woraus wohl erhellt, daß Scham in jenem Lebensalter nothwendig sei. Und nicht blos Gehorsam, Milde und Scham beweist die edle Natur in diesem Lebensalter, sondern sie beweist auch Schönheit und Munterkeit des Körpers, wie der Text sagt, wenn er sagt: Indem den Leib mit Reiz sie schmücket. Und dieses schmücket ist ein Zeitwort und nicht ein Nennwort. Wo zu wissen ist, daß vielmehr dieses Wort nothwendig ist zu unserm guten Leben; denn unsre Seele muß einen großen Theil ihrer Wirkungen mit körperlichem Werkzeug wirken, und wirkt dann gut, wenn der Körper in seinen Theilen wohl geordnet und eingerichtet ist. Und wenn er wohl geordnet und eingerichtet ist, dann ist er schön im Ganzen und in seinen Theilen; denn die gehörige Ordnung unsrer Glieder bewirkt ein Gefallen ich weiß nicht an welch einer wunderbaren Harmonie: und die gute Einrichtung, das heißt, Gesundheit, wirft über jene eine angenehme Farbe für das Auge. Und so sagen, daß die edle Natur ihren Körper verschöne und geschmückt und klug mache, heißt nichts Anderes sagen, als daß sie ihn geschickt mache zur Vollkommenheit der Ordnung; und diese andern Dinge, welche abgehandelt sind, scheinen nothwendig zu sein für die Jugend, welche die edle Seele, das ist, die edle Natur, ihr zuerst gewährt wie eine Sache, welche, wie gesagt ist, von der göttlichen Vorsehung gesät ist.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem über das erste Theilchen dieses Theils, welcher Das zeigt, wodurch wir den edlen Menschen an offenbaren Zeichen erkennen können, gesprochen ist, ist zum zweiten Theile fortzuschreiten, welcher beginnt: Stark ist sie in der Jugend und gelassen. Er sagt daher, daß, wie die edle Natur in der Jugend gehorsam, mild und schamhaft, und ihre Person schmückend sich zeigt, auch so im Mannesalter gelassen, stark, liebend, sittig und gesetzlich sei, welche fünf Dinge für unsre Person nothwendig scheinen und sind, insofern wir auf uns selbst Rücksicht nehmen. Und hinsichtlich Dessen muß man wissen, daß Das, was die edle Natur insgesammt im ersten Lebensalter bereitet, zubereitet und geordnet ist durch die Vorsorge der allgemeinen Natur, welche das Einzelne zu seiner Vollkommenheit ordnet. Diese unsre Vollkommenheit kann man doppelt betrachten. Man kann sie betrachten, jenachdem sie auf uns selbst Einfluß hat, und diese muß in unserm Mannesalter stattfinden, welches der Gipfel unsers Lebens ist. Man kann sie betrachten, insofern sie auf Andre Einfluß hat; und da man zuerst vollkommen sein muß und sodann seine Vollkommenheit Andren mittheilen, so muß man diese zweite Vollkommenheit nach diesem Lebensalter haben, das heißt, in dem spätern Lebensalter, wie unten gesagt werden wird. Hier ist demnach an Das zu erinnern, was oben im zweiundzwanzigsten Kapitel dieser Abhandlung gesagt ist von dem Triebe, der in uns von unserm Ursprung an entsteht. Dieser Trieb thut nichts Anderes, als nachjagen und fliehen, und wiefern er jetzt Dem nachjagt, welchem nachzujagen ist, und soviel es sein muß, und flieht, was zu fliehen ist, und soviel es sein muß, ist der

Menſch in den Grenzen ſeiner Vollkommenheit. Freilich muß dieſer Trieb beritten ſein von der Vernunft: denn wie ein lediges Pferd, von wie guter Natur es auch ſei, an ſich ohne einen guten Reiter ſich nicht wohl regiert, ſo muß auch dieſer Trieb, der zornig und begehrlich genannt wird, wie edel er auch ſei, der Vernunft gehorchen, welche ihn leitet mit Zaum und Spornen, wie ein guter Reiter den Zaum gebraucht, wenn er jagt; und es heißt dieſer Zaum Gelaſſenheit, welcher die Grenze zeigt, bis zu welcher er jagen muß; den Sporn gebraucht er, wenn er flieht bei der Umkehr an dem Ort, von wo er fliehen will, und dieſer Sporn heißt Stärke, oder Hochherzigkeit, welche Tugend den Ort anzeigt, wo anzuhalten und zu kämpfen iſt. Und ſo gezäumt zeigt Virgil, unſer größter Dichter, daß Aeneas war in demjenigen Theil der Aeneide, wo dieſes Lebensalter ſich darſtellt, welcher Theil das vierte und das fünfte und das ſechſte Buch der Aeneide begreift. Und welch ein Zügeln war jenes, als er, nachdem er von Dido ſoviel Angenehmes empfangen hatte, wie unten in der ſiebenten Abhandlung geſagt werden wird, und indem er mit ihr ſoviel Vergnügen genoß, ſich trennte, um dem ehrenvollen und löblichen Wege zu folgen und dem fruchtbringenden, wie im vierten Buche der Aeneide geſchrieben ſteht. Welch ein Spornen war jenes, als Aeneas allein mit der Sybille wagte in die Unterwelt einzugehn, um bei der Seele ſeines Vaters gegen ſo große Gefahren Schutz zu ſuchen, wie im ſechſten Buche der beſagten Erzählung gezeigt wird. Daraus erhellt, daß wir in unſerm Mannesalter zu unſrer Vollkommenheit gelaſſen und ſtark ſein müſſen, und dies thut und zeigt die gute Natur, wie der Text deutlich ſagt. Ferner iſt es in dieſem Lebensalter zu ſeiner Vollkommenheit nothwendig liebend zu ſein; denn hierauf muß man rückwärts und vorwärts ſehen, wie auf Etwas, das in dem Mittagskreiſe iſt. Man muß lieben ſeine Vorfahren, von welchen man Daſein und

Nahrung und Lehre empfangen hat, ſodaß man nicht undankbar ſcheine. Man muß lieben ſeine Nachkommen, ſodaß man ſie liebend ihnen von ſeinen Wohlthaten gebe, derentwegen ſodann in minderem Wohlergehn man von ihnen erhalten und geehrt werde. Und daß dieſe Liebe Aeneas hatte, zeigt der genannte Dichter im fünften obgenannten Buche, als er die alten Trojaner in Sicilien zurückließ, die er dem Aceſtes empfahl und ſie von den Beſchwerden losſprach; und wenn er an dieſem Orte den Askanius ſeinen Sohn belehrte, der mit den andern Jünglingen kämpfte: woraus erhellt, daß dieſem Lebensalter Liebe nöthig ſei, wie der Text ſagt. Ferner iſt dieſem Lebensalter nothwendig ſittig zu ſein, denn obgleich es für jedes Lebensalter ſchön iſt, von höflichen Sitten zu ſein, iſt es dieſem vorzüglich nothwendig, da im Gegentheil nichts haben kann das höhere Alter wegen ſeines Ernſtes und wegen der Strenge, die für daſſelbe erfordert wird: und ſo das Greiſenalter zumal. Und daß dieſe Sittigkeit Aeneas hatte, zeigt unſer erhabenſter Dichter im obgenannten ſechſten Buche, wenn er ſagt, daß der König Aeneas, um den Körper des verſtorbenen Miſenus zu ehren, welcher der Trompeter des Hektor geweſen war und nachher ihn begleitet hatte, ſich anſchickte und die Axt ergriff, um Holz hauen zu helfen für das Feuer, welches den todten Körper verbrennen ſollte, wie es nach ihren Gebräuchen war; woraus deutlich erhellt, daß dieſe dem Mannesalter nothwendig iſt, und deswegen zeigt ſie die edle Seele in ihm, wie geſagt iſt. Ferner iſt dieſem Lebensalter nothwendig geſetzlich zu ſein. Geſetzlichkeit iſt befolgen und ins Werk ſetzen Das, was die Geſetze ſagen, und dies ziemt vorzüglich dem Manne; denn der Jüngling, wie geſagt iſt, wegen des geringeren Alters, verdient leicht Verzeihung; der Alte wegen größerer Erfahrung muß gerecht ſein und nicht ein Befolger des Geſetzes, außer inſofern ſein richtiges Urtheil und das Geſetz faſt ganz Eins ſind, und

gleichſam ohne Geſetz ſeinem richtigem Geiſte folgen darf, was der Mann nicht thun darf, und es ſei genug, daß er das Geſetz befolgt und an dem Befolgen deſſelben Freude finde, wie der obgenannte Dichter ſagt in dem obgenannten fünften Buch, was Aeneas that, als er die Spiele bei dem Jahreswechſel für den Vater anſtellte, denn Das, was er für die Siege verſprochen hatte, gab er ſodann geſetzlich jedem Sieger, wie es bei ihnen langer Gebrauch war, was ihnen Geſetz war. Hieraus iſt deutlich, daß für dieſes Lebensalter Geſetzlichkeit, Sittigkeit, Liebe, Kraft und Gelaſſenheit nothwendig ſind, wie der Text ſagt, den ich gegenwärtig beſprochen habe; und deshalb zeigt die edle Seele ſie alle.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Eingeſehen und beſprochen iſt wol hinlänglich dasjenige Theilchen, welches der Text angibt, indem er diejenigen Trefflichkeiten darſtellt, welche dem Mannesalter die edle Seele darbietet; deshalb ſcheint es, den dritten Theil zu betrachten, welcher anhebt: Dann in der ſpätern Zeit, in welchem der Text diejenigen Dinge zeigen will, welche die edle Natur zeigt und haben will im dritten Lebensalter, das heißt, im ſpäteren Alter. Und er ſagt, daß die edle Seele im Spätalter ſei weiſe, ſei gerecht, ſei freigebig und ſich freue zum Wohl und Nutzen Andrer zu ſprechen und dies anzuhören, das heißt, Das, was herablaſſend iſt. Und in der That dieſe vier Tugenden ſind dieſem Lebensalter höchſt angemeſſen. Und um Dies zu ſehen, iſt zu wiſſen, daß, wie Tullius ſagt im Buch vom Alter: „einen gewiſſen Verlauf hat unſer Lebensalter und einen einfachen Weg, den unſrer guten Natur,

und jedem Theil unſres Lebensalters iſt Raſt für gewiſſe Dinge gegeben.“ Daher, wie dem Jugendalter gegeben iſt, wie oben geſagt iſt, Das, wodurch es zur Vollkommenheit und zur Reife kommen könne; ſo iſt dem Mannesalter die Vollkommenheit und die Reife gegeben, damit die Süßigkeit ſeiner Frucht ihm und Anderen fromme; denn, wie Ariſtoteles ſagt, der Menſch iſt ein geſelliges Geſchöpf, daher wird für ihn erfordert, nicht blos für ſich ſelbſt, ſondern für Andre nützlich zu ſein. Daher lieſt man von Kato, daß er glaubte, nicht für ſich, ſondern für das Vaterland und für die ganze Welt geboren zu ſein. Daher muß nach der eigenen Vollkommenheit, welche im Mannesalter erworben wird, jene kommen, welche nicht blos ſich, ſondern Andere erleuchtet, und der Menſch muß ſich eröffnen gleichſam wie eine Roſe, welche nicht mehr geſchloſſen bleiben kann, und den Duft verbreiten, der ſich innen erzeugt hat; und dies muß in dem dritten Lebensalter ſtattfinden, das wir unter Händen haben. Man muß demnach weiſe ſein, das heißt, verſtändig, und um dies zu ſein wird erfordert gutes Gedächtniß für die geſehenen Dinge und gute Kenntniß der gegenwärtigen, und gute Vorſicht für die zukünftigen. Und wie der Philoſoph ſagt im ſechſten Buch der Ethik, unmöglich kann Der weiſe ſein, der nicht gut iſt, und deshalb kann man den Menſchen nicht weiſe nennen, der mit Betrügereien und Täuſchungen verfährt, ſondern er iſt ſchlau zu nennen; denn, wie Niemand Den weiſe nennen würde, der ſich wohl darauf verſtände mit der Spitze eines Hirſchfängers in der Pupille des Auges zu ziehen, ſo iſt Der nicht weiſe zu nennen, der eine ſchlechte Sache wohl zu machen weiß, durch welches Machen er immer eher ſich, als Andre beleidigt. Wenn man wohl Acht hat, ſo kommen aus der Weisheit die guten Rathſchläge, welche den Menſchen ſelbſt und Andre zum guten Ende führen in den menſchlichen Dingen und Thätigkeiten. Und dies iſt die Gabe, welche Salomo, als er

ſich zur Regierung des Volks berufen ſah, von Gott erbat, wie geſchrieben ſteht im dritten Buch der Könige; und nicht wartet ein ſolcher Weiſer, daß man ihn bitte: Rathe mir: ſondern für ihn vorausblickend räth er ihm unaufgefordert, ſowie die Roſe, welche nicht nur Dem, der wegen ihres Geruches zu ihr geht, dieſen gewährt, ſondern auch Jedem, der bei ihr vorübergeht. Hier könnte ein Arzt oder Juriſt ſagen: „Soll ich alſo meinen Rath antragen und geben auch Dem, der mich nicht darum erſucht hat, und ſoll ich von meiner Kunſt keine Frucht ernten?" Ich antworte, wie unſer Herr ſagt: „Als Geſchenk empfange ich, wenn als Geſchenk gegeben iſt." Ich ſage demnach, Herr Geſetzkundiger, daß du diejenigen Rathſchläge, welche ſich nicht auf deine Kunſt beziehen und welche blos aus dem guten Verſtande hervorgehen, welchen Gott dir gab (das heißt, Weisheit, wovon hier die Rede iſt) nicht verkaufen darfſt den Kindern Desjenigen, der dir ihn gegeben hat. Diejenigen, welche ſich auf deine Kunſt beziehen, welche du erkauft haſt, kannſt du verkaufen, aber nicht ſo, daß ſie nicht irgendeinmal gezehntet und Gott gegeben werden müſſen, das heißt, jenen Elenden, denen allein der göttliche Schutz übriggeblieben iſt. Man muß vielmehr in dieſem Lebensalter gerecht ſein, damit deſſen Urtheile und deſſen Anſehen Andern ein Licht und ein Geſetz ſeien. Und weil dieſe beſondere Tugend, nämlich die Gerechtigkeit, von den alten Philoſophen erblickt wurde in ihrer vollkommenen Erſcheinung in dieſem Lebensalter, vertrauten ſie die Regierung der Städte Denen an, die in dieſem Lebensalter waren, und deswegen wurde der Verein der Regierer Senat genannt. O unglückliches, mein unglückliches Vaterland! welch ein Mitleid durchdringt mich mit dir, ſo oft ich leſe, oder ſo oft ich Etwas ſchreibe, was auf die bürgerliche Regierung Bezug hat! Aber weil von der Gerechtigkeit in der vorletzten Abhandlung dieſes Buches die Rede ſein wird, mag es genug ſein, gegenwärtig

dies Wenige hievon berührt zu haben. Es geziemt sich in diesem Lebensalter auch freigebig zu sein; denn eine Sache geziemt sich um so mehr, als sie der Gebühr der Natur genügt, und niemals kann man der Gebühr der Freigebigkeit so genügen, wie in diesem Lebensalter. Denn wenn wir wohl betrachten wollen das Verfahren des Aristoteles im vierten Buche der Ethik, und das des Tullius im vierten Buche von den Pflichten, so will die Freigebigkeit Ort und Zeit haben, sodaß der Freigebige weder sich noch Andern schade, was nicht stattfinden kann ohne Weisheit und ohne Gerechtigkeit, welche Tugenden vor diesem Lebensalter auf natürlichem Wege unmöglich vollkommen sein können. Weh euch Heillosen und Nichtswürdigen, die ihr zu Grunde richtet Witwen und Waisen, die ihr beraubet die Dürftigen, die ihr angreift und plündert Anderer Hab' und Gut, und damit ausstattet Gastmäler, Pferde und Waffen, Kleider und Geld verschenkt, herrliche Gewänder tragt, prächtige Gebäude erbaut und glaubt freigebig zu sein; und was heißt das anders thun, als das Tuch vom Altar nehmen und den Räuber und seinen Tisch damit bedecken? Nicht anders, ihr Tyrannen, muß man über eure Wohlthaten lachen, als über den Räuber, der die Gäste in sein Haus führte und das sammt den geistlichen Geräthen vom Altar geraubte Tafeltuch auf den Tisch deckte und nicht glaubte, daß ein Andrer es merkte. Hört, ihr Widerspenstigen, was Tullius gegen euch sagt im Buch von den Pflichten: „Es gibt in der That Viele, welche trachten sich hervorzuthun und zu prahlen, aber Andern nehmen, um Andern zu geben, in der Meinung für gut zu gelten, wenn sie die Freunde bereichern, auf welche Weise es sein möge. Aber dies ist so sehr Dem zuwider, was sie thun sollten, daß nichts darüber geht." Es ziemt sich für dieses Lebensalter auch herablassend zu sein, Gutes zu sprechen und es gern zu hören; denn dann ist es gut, Gutes zu sprechen, wenn es angehört

wird. Und dies Lebensalter hat einen Schatten von Anſehen an ſich, vermöge deſſen es wichtiger ſcheint, daß es höre als irgend ein früheres Lebensalter, und es ſcheint Schöneres und Beſſeres wiſſen zu müſſen wegen der langen Lebenserfahrung. Daher ſagt Tullius in dem Buch vom Alter in der Perſon des alten Kato: „Mir iſt gewachſen ſo Wille wie Luſt mich zu unterreden mehr als ich pflegte.“ Und daß alle dieſe vier Dinge dieſem Lebensalter geziemen, davon belehrt mich Ovid im ſiebenten Buche der Metamorphoſen in jener Fabel, wo er ſchreibt, wie Cephalus von Athen zum König Aeakus kam um Hülfe in dem Krieg, welchen Athen gegen die Kreter führte. Er zeigt, daß der alte Aeakus weiſe war, als er, nachdem er durch Peſtilenz der Verderbniß der Luft faſt das ganze Volk verloren hatte, er weislich ſeine Zuflucht zu Zeus nahm und ihn um Herſtellung der Geſtorbenen bat; und durch ſeinen Sinn, der ihn in Geduld erhielt und ihn hieß ſich an Zeus zu wenden, wurde ihm ſein Volk hergeſtellt zahlreicher als zuvor. Er zeigt, daß er gerecht war, wenn er ſagt, daß er ein Theiler an das neue Volk war und ein Vertheiler ſeines verödeten Landes.. Er zeigt, daß er freigebig war, wenn er zum Cephalus ſagte nach der Bitte um Hülfe: „O Athen, fordert nicht Beiſtand von mir, ſondern nehmt ihn, und ſprechet euch ohne Bedenken die Streitkräfte zu, welche dieſe Inſel hat, und Alles, was das Meinige geweſen iſt; an Streitkräften fehlt es nicht, vielmehr ſind ſie für euch in Ueberfluß da, und der Gegner iſt groß. und die Zeit des Verleihens iſt glücklich und ſonder Entſchuldigung.“ O wie viel gibt es zu bemerken in dieſer Antwort! Aber dem guten Hörer genüge es, daß hier gegeben iſt, wie es Ovid gibt. Er zeigt, daß er herablaſſend war, wenn er ſagt und in langer Rede dem Cephalus genau erzählt die Geſchichte von der Peſtilenz ſeines Volks, und die Herſtellung deſſelben. Woraus hinlänglich einleuchtet, daß dieſem Lebensalter vier Dinge

geziemend ſind, denn die edle Natur zeigt ſie in ihm, wie der Text ſagt, und damit das Beiſpiel, welches angeführt iſt, bemerkenswerther ſei, ſagt es König Aeakus; denn dieſer war Vater des Telamon, des Peleus und des Phokus, von welchem Telamon Ajax entſprang und vom Peleus Achilles.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem dieſes Theilchen abgehandelt iſt, iſt fortzuſchreiten zu dem letzten, das heißt zu dem, welches beginnt: Im vierten Lebenstheil weiht ihre Liebe; wodurch der Text Das zu zeigen ſucht, was die edle Seele im letzten Lebensalter thut, das heißt, im Greiſenalter, und er ſagt, daß ſie Zweierlei thut: das Eine iſt, daß ſie zurückkehrt zu Gott, wie zu demjenigen Hafen, von welchem ſie ſich trennte, als ſie auslief, um einzutreten in das Meer dieſes Lebens; das Andre iſt, daß ſie den Weg ſegnet, welchen ſie gemacht hat, denn er iſt recht und gut geweſen, und ohne Bitterkeit des Sturms. Und hier iſt zu wiſſen, daß, wie Tullius ſagt in der Schrift vom Alter, der natürliche Tod iſt gleichſam Hafen für uns nach langer Schifffahrt und Ruhort. Und ſie iſt wie ein guter Schiffer; denn wie dieſer dem Hafen naht, ſeine Segel ſtreicht und ſanft mit ſchwachem Zuge in ihn einläuft, ſo müſſen wir die Segel unſrer irdiſchen Thätigkeiten ſtreichen und uns zu Gott kehren mit unſerem ganzen Verſtande und Herzen, ſodaß man zu jenem Hafen gelange mit aller Mildigkeit und mit allem Frieden. Und hierin haben wir von unſrer eigenen Natur große Unterweiſung der Mildigkeit, daß in ſolchem Tode nicht Schmerz ſei, noch irgend Bitterkeit; ſondern wie ein reifer Apfel leicht und ohne Gewalt ſich löſt von ſeinem

Zweige, ſo trennt ſich unſre Seele ſchmerzlos von dem Körper, in welchem ſie geweſen iſt. Daher Ariſtoteles in jener Schrift von Jugend und Alter ſagt, daß ohne Traurigkeit der Tod iſt, welcher im Alter ſtattfindet. Und wie Demjenigen, welcher von einem langen Wege kommt, ehe er in das Thor ſeiner Stadt eintritt, die Bürger derſelben entgegenkommen, ſo kommen der edlen Seele entgegen jene Bürger des ewigen Lebens, und das thun ſie wegen ihrer guten Handlungen und Betrachtungen, denn, indem ſie ſich ſchon Gott zurückgegeben hat und ſich zurückzieht von den weltlichen Dingen und Gedanken, ſcheint ſie Diejenigen zu ſehen, von welchen ſie glaubt, daß ſie bei Gott ſind. Höre, was Tullius ſagt in der Perſon des alten Kato: „Ich glaube ſchon zu ſehen und erhebe mich mit dem größten Eifer zu ſehen unſre Väter, welche ich liebte, und nicht blos diejenigen, welche ich kannte, ſondern auch diejenigen, von welchen ich reden hörte.“ Es gibt ſich demnach an Gott zurück die edle Seele in dieſem Lebensalter und erwartet das Ende dieſes Lebens mit vieler Sehnſucht, und herauszugehen däucht es ihr aus der Herberge und zurückzukehren zur eigenen Behauſung; herauszugehen däucht es ihr aus dem Wege und zur Stadt zurückzukehren; herauszugehen däucht es ihr aus dem Meere und zu kehren zum Hafen. O ihr Elenden und Niedrigen, die ihr mit hohen Segeln in dieſen Hafen laufet und da, wo ihr rufen ſolltet, durch die Heftigkeit des Windes ſchreitet und euch ſelbſt da zu Grunde richtet, wo ihr eine ſolche Bahn habet! Fürwahr der Ritter Lancilotto wollte nicht mit hohen Segeln einlaufen, noch unſer edelſter Lateiner Guido von Montefeltro[1]. Wol ſtrichen dieſe Edeln die Segel der weltlichen Geſchäfte, denn in ihrem langen Lebensalter ergaben ſie ſich der Religion, jedes weltliche Vergnügen und Werk aufgebend. Und Niemand darf ſich entſchul-

[1] Hölle, 27, 67.

digen mit dem Bande der Ehe, das ihn in langem Lebensalter fessele; denn es kehrt zur Religion nicht nur Der, welcher dem heiligen Benedikt und dem heiligen Augustin und dem heiligen Franciskus und dem heiligen Dominikus Kleid und Leben ähnlich macht, sondern er kann auch zur guten und wahren Religion kehren, in der Ehe sich befindend, denn Gott will nichts von uns religiös als das Herz. Und deshalb sagt der heilige Paulus zu den Römern: „Denn das ist nicht ein Jude, der auswendig ein Jude ist, auch ist das nicht Beschneidung, die auswendig am Fleisch geschieht, sondern das ist ein Jude, der inwendig verborgen ist, und die Beschneidung des Herzens im Geist und nicht im Buchstaben ist Beschneidung, welches Lob ist nicht aus Menschen, sondern aus Gott". Und es segnet auch die edle Seele in diesem Lebensalter die vergangenen Zeiten, und wol kann sie dieselben segnen; denn durch sie hin ihr Gedächtniß zurückleitend erinnert sie sich ihrer guten Handlungen, ohne welche sie zu dem Hafen, dem sie zueilt, nicht gelangen konnte mit so großem Reichthum, noch mit so großem Gewinne. Und sie thut wie der gute Kaufmann, welcher, wenn er dem Hafen nahe kommt, sein Erworbnes prüft und sagt: wenn ich nicht solchen Weg gegangen wäre, hätte ich nicht diesen Schatz, und ich würde nicht haben, wessen ich mich freute in meiner Stadt, der ich mich nähere; und deshalb segnet sie den Weg, den sie gemacht hat. Und daß diese beiden Dinge diesem Lebensalter ziemen, das stellt bildlich dar jener große Dichter Lukan im zweiten Buch seiner Pharsalia, wenn er sagt, daß Marcia[1] zum Kato kehrte und von ihm verlangte und ihn bat, daß er sie zurücknehmen sollte im vierten Lebensalter. Durch diese Marcia wird die edle Seele vorgestellt, und wir können so das Bild zur Wahrheit machen. Marcia war Jungfrau, und in diesem Zustande bedeutet sie die Jugend; dann kam sie

[1] Fegefeuer, 1, 78.

zu Kato, und in dieſem Zuſtande bedeutet ſie das zweite Alter: ſie hatte darauf Kinder, welche Tugenden bedeuten, welche oben als den Erwachſenen zukommend bezeichnet werden, und ſie ſchied ſich von Kato und heirathete den Hortenſius, wodurch angedeutet wird, daß ſie von dem erwachſenen Alter Abſchied nahm und zum Spätalter gelangte; ſie zeugte auch mit dieſem Kinder, wodurch die Tugenden bezeichnet werden, welche oben dem Spätalter zukommend genannt werden; Hortenſius ſtarb, wodurch die Grenze des Spätalters bezeichnet wird, und Marcia als Witwe (welche Witwenſchaft das Greiſenalter andeutet) kehrte von Beginn ihrer Witwenſchaft zu Kato zurück, wodurch angedeutet wird, daß die edle Seele bei Beginn des Greiſenalters zu Gott zurückkehre. Und welcher irdiſche Menſch war würdiger Gott zu bezeichnen als Kato? Gewiß keiner. Und was ſagte Marcia zu Kato? Während Blut (das heißt, Jugend) in mir war, während in mir die mütterliche Tugend war (das heißt, das Spätalter, welches wol Mutter der übrigen Tugenden iſt, wie oben geſagt iſt), that ich, ſagt Marcia, und erfüllte ich deren Befehle, das heißt, daß die Seele bei den bürgerlichen Verrichtungen feſtſtehen blieb. Sie ſagte: und ich nahm zwei Männer, das heißt, ich bin in zwei Lebensaltern fruchtbar geweſen. Jetzt, ſagt Marcia, da mein Leib müde iſt und ich an den Theilen kraftlos bin, kehre ich zu dir zurück, indem ich einem andern Gatten nichts mehr geben kann, das heißt, daß die Seele, ſich erkennend, daß ſie nicht mehr einen fruchtbaren Leib habe, das heißt, fühlend, daß ihre Glieder in einen ſchwachen Zuſtand gekommen ſind, kehrt ſie zu Gott, zu Ihm, der der körperlichen Glieder nicht bedarf. Und Marcia ſagt: Gib mir das Bündniß des alten Bettes, gib mir blos den Namen der Ehe, das heißt, daß die edle Seele zu Gott ſagt: gib mir, mein Herr, nun die Ruhe. — Sie ſagt: gib mir wenigſtens, daß ich in dieſem ſo langen Leben die Deinige genannt werde. Und Marcia ſagt:

zwei Gründe bewegen mich hiezu: der eine ist, daß man nach mir sage, ich sei gestorben als Kato's Frau; der andere ist, daß man nach mir sage, du habest mich nicht weggewiesen, sondern habest mich gutwillig geheirathet. Durch diese beiden Gründe wird die edle Seele bewegt und will aus diesem Leben abscheiden als Vermählte Gottes und will zeigen, daß ihre Erschaffung Gott angenehm war. O ihr Verwegenen und Misgeschaffenen, die ihr früher euch trennen wollt von diesem Leben unter dem Titel des Hortensius als des Kato! in dessen Namen es schön ist, Das zu beendigen, was von den Zeichen des Adels abzuhandeln sich geziemt, da in ihm dieser Adel sie alle zeigt durch alle Lebensalter.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem der Text gezeigt ist und diejenigen Zeichen, welche in jedem Lebensalter an dem edlen Menschen erscheinen, und an welchen er nicht erkannt werden kann, wie die Sonne ohne Licht, und das Feuer ohne Hitze, ruft der Text den Leuten zuletzt Das zu, was vom Adel abgehandelt ist, und sagt: O ihr, die ihr mich gehört habet, seht, wie viel Deren sind, welche getäuscht werden! das heißt, Deren, welche, weil sie von berühmten und alten Geschlechtern sind, und weil sie von trefflichen Vätern entsprungen sind, edel zu sein glauben, ohne Adel in sich zu haben. Und hier erheben sich zwei Fragen, auf welche es schön ist, am Ende dieser Abhandlung zu antworten. Es würde sagen können Herr Manfredi da Vico, der sich jetzt Prätor und Präfekt nennt: Wie es auch mit mir sei, ich führe ins Gedächtniß zurück und stelle vor meine Vorfahren, welche durch ihren Adel das Amt der Präfektur verdienten, und verdienten Hand an-

zulegen an die Krönung des Kaiſerthums, verdienten die Roſe[1] von dem römſchen Hirten zu empfangen; Ehre darf ich in Empfang nehmen und Ehrerbietung von den Leuten. Und dies iſt die eine Frage. Die andere iſt, daß der von San Nazzaro aus Pavia und der von den Piscitelli aus Neapel würde ſagen können: Wenn der Adel Das iſt, was geſagt iſt, nämlich göttlicher Same, in die menſchliche Seele aus Gnade gelegt, und die Abkömmlinge oder Sproſſen nicht Seele haben, wie offenbar iſt, würde ſich kein Abkömmling oder Sproſſe edel nennen können; und dies iſt gegen die Meinung Derer, welche ſagen, daß unſere Abkömmlinge die edelſten ſind in ihren Städten. Auf die erſte Frage antwortet Juvenal in der achten Satire, wenn er beginnt, gleichſam ausrufend: „Was thun dieſe Ehren, welche von den Alten übrig ſind, wenn Derjenige, welcher ſich damit bekleiden will, ein böſes Leben führt, wenn Derjenige, welcher von ſeinen Alten ſpricht und deren große und wundernswürdige Werke angibt, ſich zu elenden und niedrigen Handlungen verſteht? Wiewol (ſagt dieſer Satirendichter) wer wird Den wegen guter Abſtammung edel nennen, der der guten Abſtammung nicht würdig iſt? Das iſt nichts Anderes, als den Zwerg einen Rieſen nennen.“ Dann ſagt er zunächſt zu dieſem: „Zwiſchen dir und der zum Andenken deines Vorfahren gemachten Statüe gibt es keine andere Unähnlichkeit, als daß ſein Kopf von Marmor gemacht iſt und der deinige lebt.“ Und hierin (mit Ehrerbietung ſage ich es) bin ich uneins mit dem Dichter, denn die Statüe von Marmor oder von Holz, zurückgeblieben zum Andenken eines wackern Mannes, unterſcheidet ſich in ihrer Wirkung weit von dem ſchlechten Nachkommen; denn das Standbild bewährt immer die

[1] Die Roſe von Gold, mit Edelſteinen geſchmückt, welche die Päpſte feierlich einſegnen am vierten Sonntage der Faſten und ſie hohen Perſonen zuſchicken.

gute Meinung bei Denjenigen, welche den guten Ruf Desjenigen gehört haben, deſſen das Standbild iſt: der ſchlechte Sohn oder Enkel thut gerade das Gegentheil, denn er ſchwächt die Meinung Derer, welche Gutes von ſeinem Vorfahren gehört haben; denn es ſpricht Mancher bei ſich: Es kann nicht ſein, daß von den Vorfahren dieſes Menſchen ſo viel gethan iſt, wie geſagt wird, da man aus ihrem Samen eine ſolche Pflanze entſproſſen ſieht, deshalb nicht Ehre, ſondern Unehre muß Der empfangen, der für die Guten ſchlechtes Zeugniß ablegt. Und deshalb ſagt Tullius, daß der Sohn des wackern Mannes Sorge tragen muß, für den Vater gutes Zeugniß abzulegen. Daher nach meinem Urtheil, ſowie Der, welcher einen wackern Mann verleumdet, werth iſt, von den Leuten geflohen und nicht angehört zu werden, ſo iſt der niedrige Menſch, der von guten Altvordern entſprungen iſt, werth, von Allen ausgeſtoßen zu werden; und der gute Menſch muß die Augen verſchließen, um nicht den Makel zu ſehen, der die Güte makelt, welche in dem Gedächtniß allein zurückgeblieben iſt. Und dies genüge für jetzt auf die erſte Frage, welche aufgeworfen wurde. Auf die zweite Frage kann man antworten, daß ein Abkömmling an ſich nicht Seele hat, und wohl iſt es wahr, daß er ſich edel nennt und es iſt auf gewiſſe Weiſe. Daher iſt zu wiſſen, daß jedes Ganze aus ſeinen Theilen beſteht, und daß es einiges Ganze gibt, welches ein einfaches Weſen hat mit ſeinen Theilen, wie in einem Menſchen ein Weſen des Ganzen und ſeiner ſämmtlichen Theile iſt, und Das, was vom Theile geſagt wird, wird auf dieſelbe Weiſe geſagt, daß es im Ganzen ſei. Ein anderes Ganze iſt Das, welches nicht gemeinſchaftliches Weſen mit den Theilen hat, wie ein Haufen Korn, aber es iſt ſein eines Weſen zweiter Art, welches erfolgt aus vielen Körnern, welche wahres und erſtes Weſen in ſich haben. Und in dieſem Ganzen von ſolcher Art ſagt man, daß die Eigenſchaften der Theile ſind, ſo in zweiter Art

wie das Sein; daher ſagt man ein weißer Haufe, weil die Körner, woraus der Haufe beſteht, weiß ſind. Freilich iſt dieſe Weiße mehr in den Körnern zuerſt und erfolgt zum zweiten in dem ganzen Haufen, und ſo kann man ihn in zweiter Art weiß nennen; und auf ſolche Weiſe kann man einen Sproß oder Abkömmling edel nennen. Daher iſt zu wiſſen, daß, wie um einen Haufen weiß zu machen, die weißen Körner überwiegen müſſen, ſo, um einen Sprößling edel zu machen, die edeln Menſchen in demſelben überwiegend ſein müſſen, ich nenne überwiegen mehr ſein als die andern, ſodaß die Güte mit ihrem Rufe das Gegentheil, was drinnen iſt, verdunkle und verhülle. Und wie man aus einer weißen Kornmaſſe Korn für Korn den Weizen würde wegnehmen und kornweiſe durch rothe Hirſe erſetzen und die ganze Maſſe zuletzt die Farbe würde verändern können, ſo würden von dem edlen Geſchlechte die Guten Einer nach dem Andern ſterben und Schlechte in ihm geboren werden können, ſo ſehr, daß der Name ſich verändern und nicht edel, ſondern niedrig zu betiteln ſein würde. Und ſo genüge es, auf die zweite Frage geantwortet zu haben.

Dreissigstes Kapitel.

Wie oben in dritten Kapitel dieſer Abhandlung gezeigt wird, hat dieſe Kanzone drei Haupttheile, weshalb, nachdem die beiden abgehandelt ſind, von welchen der erſte beginnt in dem obgenannten Kapitel, und der zweite im ſechszehnten (ſodaß der erſte in dreizehn und der zweite in vierzehn beendigt iſt, ohne die Einleitung der Abhandlung der Kanzone, welche zwei Kapitel umfaßt), iſt in dieſem dreißigſten und letzten Kapitel von dem dritten

Haupttheile kürzlich zu reden, welcher durch die Tornata dieser Kanzone zu einiger Zierde gemacht wurde, und beginnt: Den Irrenden geh, mein Gesang, entgegen. Und hier muß man hauptsächlich wissen, daß jeder gute Arbeiter am Ende seines Werkes dasselbe adeln und verschönern muß, soviel er kann, damit es berühmter und köstlicher von ihm scheide. Und dies habe ich die Absicht, nicht wie ein guter Werkmeister, sondern wie ein Nacheiferer desselben, in diesem Theile zu thun. Ich sage demnach: Den Irrenden entgegen. Dies den Irrenden entgegen ist als Ein Wort zu betrachten und ist der Name dieser Kanzone, nach dem Beispiele des guten Bruders Thomas von Aquino, der einem seiner Bücher, das er zur Verwirrung aller Derer schrieb, welche von unserm Glauben abweichen, den Namen gab: Gegen die Heiden. Ich sage demnach, daß du gehen wirst, als ob ich sagte: Du bist nun vollendet, und es ist Zeit, nicht stehen zu bleiben, sondern zu gehen, denn dein Unternehmen ist groß. Und triffst auf deinen Wegen Den Ort du, wo sich zeigt die Herrin dir, so sage ihr dein Gewerbe. Wo zu merken ist, daß, wie unser Herr sagt, man nicht die Perlen vor die Säue werfen soll, denn ihnen ist es kein Vortheil, und den Perlen ist es Schade; und wie der Dichter Aesop in der ersten Fabel sagt, mehr frommt dem Hahn ein Körnchen Korn als eine Perle, und deswegen läßt er diese liegen und nimmt jenes auf. Und dies überlegend sage ich zur Warnung und befehle der Kanzone, daß sie ihr Gewerbe da kund mache, wo diese Frau, nämlich die Philosophie, sich finden wird. Dann wird diese edelste Frau gefunden werden, wenn sich ihre Kammer findet, das ist die Seele, in welcher sie herbergt. Und diese Philosophie herbergt nicht blos nur in den Weisen, sondern auch, wie oben in einer andern Abhandlung bewiesen ist, ist sie, wo immer Liebe zu ihr herbergt, und Solchen sage ich, daß sie ihr Gewerbe kund thue, denn ihnen wird ihr Spruch

nützlich ſein und von ihnen geerntet werden. Und ich ſage zu ihr: ſage dieſer Frau: Von eurem Freunde komm' ich zu erzählen. Wohl iſt ihr Freund der Adel; denn ſo ſehr lieben ſie ſich gegenſeitig, daß der Adel immer ſie fordert, und die Philoſophie ihren ſüßeſten Blick jenem zuwendet. O wie groß und wie ſchön iſt dieſe Zierde, welche ſie in der letzten Zeile dieſer Kanzone ihm gibt, indem ſie ihn Freund Derjenigen nennt, deren eigenes Weſen in dem Allergeheimſten des göttlichen Geiſtes iſt!

Dante Alighieri's

prosaische Schriften

mit Ausnahme der Vita nuova.

Uebersetzt

von

Karl Ludwig Kannegießer.

Zweiter Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1845.

Inhalt des zweiten Theiles.

Ueber die Monarchie. (De monarchia.)

Erſtes Buch.

Seite

Über die Nothwendigkeit der Monarchie 3

Zweites Buch.

Wie das römiſche Volk das Amt der Monarchie oder des Kaiſerthums mit Recht übernommen habe 27

Drittes Buch.

Auf welche Weiſe das Amt eines Alleinherrſchers oder Kaiſers von Gott unmittelbar abhängt 59

Ueber die Volksſprache. (De vulgari eloquio.)

Erſtes Buch.

Erſtes Kapitel. Was die Volksſprache ſei, und wie ſie ſich von der Grammatik unterſcheide 95

Zweites Kapitel. Daß der Menſch allein den Austauſch der Rede hat 96

Seite

Drittes Kapitel. Daß für den Menſchen der Austauſch der Rede nothwendig war 98

Viertes Kapitel. Welchem Menſchen zuerſt Sprache gegeben wurde, was er zuerſt ſprach, und in welcher Sprache 99

Fünftes Kapitel. Wo und zu wem der Menſch zuerſt geſprochen habe 101

Sechstes Kapitel. In welcher Mundart der Menſch zuerſt geredet habe, und woher er der Urheber dieſes Werkes geweſen 102

Siebentes Kapitel. Von der Theilung der Rede in mehrere Sprachen 104

Achtes Kapitel. Vertheilung der Mundart über die Welt und beſonders in Europa 106

Neuntes Kapitel. Von der dreifachen Verſchiedenheit der Rede, und auf welche Weiſe mit den Zeiten dieſelbe Mundart verändert wird, und von der Erfindung der Grammatik 108

Zehntes Kapitel. Von der Verſchiedenheit der Mundart in Italien auf der rechten und linken Seite der Apenninen 111

Elftes Kapitel. Es wird gezeigt, daß Einige in Italien eine häßliche und ſchmuckloſe Sprache haben . . . 113

Zwölftes Kapitel. Von der ſiciliſchen und apuliſchen Mundart 115

Dreizehntes Kapitel. Von der Mundart der Tuscier und Genueſer 117

Vierzehntes Kapitel. Von der Mundart der Romagna, und von einigen transpadaniſchen und beſonders von der venetianiſchen 118

Fünfzehntes Kapitel. Läßt ſich weit aus über die bologneſiſche Mundart 120

Sechszehntes Kapitel. Daß in jeder Mundart etwas Schönes ſei, und in keiner alles Schöne 122

Seite

Siebzehntes Kapitel. Warum dieſe Mundart die erlauchte genannt wird; auch wird Cino von Piſtoja erwähnt 124

Achtzehntes Kapitel. Warum dieſe Mundart Angel-, Hof- und Rechtsſprache genannt werde 125

Neunzehntes Kapitel. Daß die italiſchen Mundarten auf eine zurückgeführt werden, und daß dieſe die lateiniſche genannt wird 126

Zweites Buch.

Erstes Kapitel. Wem es zukomme, ſich der gebildeten und geſchmückten Volksſprache zu bedienen, und wem es nicht zukomme 128

Zweites Kapitel. In welchem Stoffe ſich die geſchmückte Volksberedſamkeit gezieme 131

Drittes Kapitel. Es unterſcheidet, in welchen Weiſen die in der Volksſprache Verſemachenden dichten . . 133

Viertes Kapitel. Von der Weiſe der Kanzonen und von der Schreibart Derjenigen, welche Gedichte machen 135

Fünftes Kapitel. Von der Abfaſſung der Verſe und deren Mannichfaltigkeit vermöge der Sylben 139

Sechstes Kapitel. Von der Satzverbindung oder von der regelmäßigen Verknüpfung der Wörter, deren man ſich in den Kanzonen zu bedienen hat . . . 140

Siebentes Kapitel. Welche Wörter zu gebrauchen ſind, und welche im Versmaß der Volksſprache nicht vorkommen dürfen 142

Achtes Kapitel. Was eine Kanzone ſei, und daß ſie in mehreren Weiſen ſich abändert 144

Neuntes Kapitel. Welches die Haupttheile der Kanzone ſind, und daß die Stanze der Haupttheil der Kanzone iſt 147

Zehntes Kapitel. Was der Geſang der Stanze ſei, und daß die Stanze ſich in mehreren Weiſen verändert in der Kanzone 148

Seite

Elftes Kapitel. Von der Beſchaffenheit der Stanze, von der Zahl der Füße und von der Verſchiedenheit der Verſe, welche in der Zuſammenſetzung zu gebrauchen ſind 150

Zwölftes Kapitel. Aus welchen Verſen die Stanzen beſtehen, und von der Anzahl der Sylben in den Verſen 152

Dreizehntes Kapitel. Von dem Verhältniß der Reime, und in welcher Ordnung ſie in der Stanze zu ſtellen ſind 155

Dante's Briefe.

Vorwort 161

I. An den Kardinal von Prato [1304] 163
II. An die Neffen des Grafen Aleſſandro von Romena 166
III. An Marcello Malaspina (1309) 169
IV. An Cino von Piſtoja 172
V. An die Fürſten und Herren Italiens (1310) . . 174
VI. An die Florentiner (1311) 180
VII. An den Kaiſer Heinrich VII. (1311) 186
VIII, IX, X. An Margaretha von Brabant, Gemahlin des Kaiſers Heinrich VII., im Namen der Gräfin Katharina von Battifolle (1311) 193
XI. An Guido von Polenta (1313) 198
XII. An die italieniſchen Kardinäle (1314) 201
XIII. An einen florentiniſchen Freund (1316) 207
XIV. An Can Grande Scaliger 209

Ueber die Monarchie.

(De monarchia.)

Erſtes Buch.

Ueber die Nothwendigkeit der Monarchie.

Alle Menſchen, denen eine höhere Natur die Liebe zur Wahrheit einprägte, laſſen es ſich wohl hauptſächlich angelegen ſein, ſowie ſie durch die Bemühung der Altvordern bereichert worden, ſo auch ihrerſeits für die Nachkommen ſich zu bemühen, dergeſtalt, daß die Nachwelt Etwas durch ſie erhalte, wodurch ſie bereichert werde. Denn ſeiner Pflicht fernab zu ſein möge Der nicht zweifeln, den trotz öffentlicher Anmahnungen es nicht kümmert, zum Gemeinwohle etwas beizutragen; denn er iſt kein Holz, das längs dem Lauf der Gewäſſer zu ſeiner Zeit Frucht bringt, ſondern vielmehr ein verderblicher Strudel, immer einſchlürfend und nie das Eingeſchlürfte zurückſtrömend. Dies nun oft und aufs Neue bedenkend verlangt es mich, daß man mich nicht zeihe, mein Pfund vergraben zu haben, für das allgemeine Wohl nicht nur anzuſchwellen, ſondern vielmehr Frucht zu tragen, und von Andern unberührte Wahrheiten ans Licht zu bringen. Denn welchen Nutzen ſtiftete doch, wer einen Satz des Euklides aufs Neue bewieſe, wer die von Ariſtoteles dargeſtellte Glückſeligkeit wiederum darzuſtellen unter-

nähme, wer das von Cicero vertheidigte Alter noch einmal zu vertheidigen sich zur Aufgabe machte? Gewiß keinen, vielmehr würde ein so langweiliges überflüssiges Beginnen Ekel verursachen. Und da unter anderen verborgenen und nützlichen Wahrheiten die Kenntniß der weltlichen Monarchie höchst nützlich ist und sehr versteckt, und weil sie als etwas nicht unmittelbar Gewinnbringendes von Allen unberührt geblieben ist; habe ich es mir vorgenommen, sie aus ihrem Versteck hervorzuholen, theils um auf eine ersprießliche Weise für die Welt wachsam zu sein, theils um die Palme eines solchen Wagestücks zu meinem Ruhm zuerst mir zu erwerben. Hehr und meine Kräfte übersteigend ist das Werk, das ich in Angriff nehme, nicht sowol auf meine eigenen Kräfte vertrauend als auf das Licht jenes Spenders, der Allen reichlich gibt und nicht Vorwürfe macht.

Zuerst also ist zu betrachten, was man die weltliche Monarchie heiße, der Gestalt nach, um so zu sagen, und der Absicht nach. So ist denn die weltliche Monarchie, welche man das Kaiserthum nennt, eine einzige Obrigkeit, und zwar über Alle in der Zeit, oder sowol in Dem, als über Das, was zeitlich gemessen wird. Vornehmlich aber kommen hiebei drei Zweifel in Frage. Denn zuerst wird gezweifelt und gefragt, ob sie zum Heil der Welt nothwendig sei; zweitens, ob das römische Volk sich mit Recht das Amt des Alleinherrschers angeeignet habe; und drittens, ob das Ansehn des Monarchen abhange von Gott unmittelbar, oder von einem Andern als Diener und Statthalter Gottes. Aber weil alle Wahrheit, welche nicht ein Urgrund ist, aus der Wahrheit eines Urgrundes erhellt, muß man bei jedweder Untersuchung Kenntniß haben von dem Urgrunde, worauf die Entwicklung zurückkehrt, für die Vergewisserung aller Sätze, welche weiterhin angenommen werden. Und weil die gegenwärtige Abhandlung vor Allem den Urgrund betrifft, so ist zu untersuchen, wie es scheint, kraft wessen

die Folgesätze Bestand haben. Man muß demnach wissen, daß es Einiges gibt, was unsrer Macht gar nicht unterworfen ist, was wir nur durchforschen, nicht aber schaffen können, als da sind die Größenlehre, die Naturlehre und das Göttliche. Einiges aber gibt es, was, unsrer Macht unterworfen, wir nicht allein durchforschen, sondern auch hervorbringen können, und hiebei wird die Hervorbringung nicht wegen der Forschung, sondern diese wegen jener vorgenommen, insofern sie bei einer solchen Hervorbringung der Zweck ist. Wenn also der gegenwärtige Stoff staatlich, ja die Quelle und der Urgrund des richtigen Staatswesens ist, und alles Staatliche unserer Macht unterliegt, so ist offenbar, daß der gegenwärtige Stoff nicht nach der Forschung als dem Ersteren, sondern nach der Hervorbringung sich ordnet. Wiederum, wenn in dem Hervorbringlichen der Urgrund und die Ursache von Allem der letzte Zweck ist, denn von ihnen geht die erste Wirkung aus; so folgt, daß jeder Grund derjenigen Dinge, welche einen Zweck haben, von dem Zwecke selbst hergenommen wird. Denn anders ist der Grund beim Holzfällen, wenn man ein Haus, als wenn man ein Schiff zu bauen hat. Wenn es also Etwas gibt, das als Zweck des Bürgerthumes des menschlichen Geschlechtes nützt, so wird dies der Urgrund sein, woraus alles weiterhin zu Beweisende klärlich erhellen wird. Daß es aber einen Zweck für dieses und jenes Bürgerthum, und daß es nicht einen einigen Zweck für alle gebe, dies anzunehmen ist thöricht.

Nun ist aber zu betrachten, was der Zweck der ganzen menschlichen Bürgerschaft sei, nach welcher Erörterung mehr als die halbe Arbeit gethan sein wird, dem Philosophen zufolge in seiner Schrift an den Nikomachus. Und zur Beweisführung des aufgestellten Satzes muß man betrachten, daß, gleichwie es einen Zweck gibt, weswegen die Natur einen Daum, und einen von dem verschiedenen, weshalb sie die ganze Hand, und wiederum

einen von Beiden verſchiedenen, weshalb ſie einen Arm, und einen von Allen verſchiedenen, weshalb ſie einen ganzen Menſchen hervorbringt; ſo ſind die Zwecke verſchieden, wonach ſie einen einzelnen Menſchen, ein Hausweſen, eine Gemeine, ein Bürgerthum, ein Reich anordnet, und endlich einen edelſten Zweck, wonach der ewige Gott auf erſprießliche Weiſe das menſchliche Geſchlecht durch ſeine Kunſt, welche die Natur iſt, ins Leben hervorruft. Und hier kommt es auf einen leitenden Urgrund der Unterſuchung an. Demzufolge iſt erſtlich zu wiſſen, daß Gott und die Natur nichts Müßiges ſchaffen, ſondern was zum Daſein kommt, das iſt zu einer Wirkſamkeit da. Denn keineswegs iſt das erſchaffene Weſen der letzte beabſichtigte Zweck des Schöpfers als ſolchen, ſondern die beſondere Wirkſamkeit des Weſens. Wahr iſt es, daß die beſondere Wirkſamkeit nicht des Weſens wegen, ſondern dieſes wegen jener ſein Daſein hat. Es gibt alſo eine beſondre Wirkſamkeit der menſchlichen Geſammtheit, wonach die Geſammtheit der Menſchen ſelbſt bei einer ſo großen Menge geordnet wird. Zu dieſer Wirkſamkeit kann weder ein einzelner Menſch, noch ein einzelnes Haus, noch Gemeinde, noch Bürgerſchaft, noch ein beſonderes Reich gelangen. Von welcher Art aber jene Wirkſamkeit ſei, wird deutlich werden, wenn das Ziel der Macht der ganzen Menſchheit ſichtbar wird. Ich ſage alſo, daß keine Kraft, woran mehrere der Art nach Verſchiedene Theil nehmen, das Ziel der Macht iſt für irgend Einen von Jenen. Denn wenn Jenes, was als Solches das Ziel iſt, beſtimmend wäre für die Gattungsart, ſo würde folgen, daß Ein Weſen ſich in mehreren Gattungarten artete, was unmöglich iſt. Es iſt alſo nicht eine das Ziel betreffende Kraft im Menſchen, das Sein ſelbſt einfach genommen, weil auch ſo genommen die Grundſtoffe daran theilnehmen, noch auch das Sein als zuſammengeſetzt genommen, weil dies bei den Thieren, noch als belebt, weil dies bei den Pflanzen gefunden

wird, noch als wahrnehmbar, weil daran auch das Lebloſe theilnimmt, ſondern als ein an ſeinem geiſtigen Vermögen Wahrnehmbares, was keinem andern ober- oder unterhalb des Menſchen ſtehenden Weſen zukommt. Denn wenn es gleich andre Weſen gibt, die am Verſtande theilnehmen, ſo iſt ihr Verſtand doch nicht ein Vermögen wie bei dem Menſchen, weil dergleichen gewiſſe Verſtandesweſen ſind und nichts Anderes, und ihr Weſen nichts Anderes iſt als die Verſtandeseinſicht, was es heißt, daß ſie ſind, weil ſie ohne Einſchub auf andere Weiſe nicht ewig wären. Hieraus erhellt, daß das Endziel der Macht oder des Vermögens der Menſchheit ſelbſt — das Vermögen oder Können des Verſtandes iſt. Und weil dies Vermögen durch Einen Menſchen oder durch irgend eine der oben unterſchiedenen Gemeinſchaften nicht ganz zugleich in Handlung geſetzt werden kann, ſo muß es nothwendig die Vielheit in dem menſchlichen Geſchlechte ſein, wodurch das ganze Vermögen thätig gemacht werde, wie denn auch die Vielheit der erſchaffbaren Dinge als ganzes Vermögen des erſten Stoffes immer thätig ſein muß, ſonſt gäb' es ein getrenntes Vermögen, was unmöglich iſt. Und mit dieſem Satze ſtimmt Averroes überein in ſeiner Abhandlung über die Seele; auch bezieht ſich das Verſtandesvermögen, wovon ich rede, nicht blos auf die allgemeinen Formen oder Arten, ſondern durch eine gewiſſe Erweiterung auch auf die beſonderen. Weshalb geſagt zu werden pflegt, daß der forſchende Verſtand durch die Erweiterung werkthätig wird, wobei der Zweck das Thun und Machen iſt, was ich beziehe auf das zu Thuende, was durch die Staatsklugheit und auf das zu Machende, was durch die Kunſt geregelt wird, was Alles der Forſchung an die Hand geht, als dem Beſten, wozu die erſte Güte das Menſchengeſchlecht zum Daſein hervorrief. Hieraus iſt hinſichtlich des Staates klar, daß die Verſtandesſtarken vor den Andern von Natur den Vorrang haben.

Sattſam iſt alſo erklärt, daß das eigenthümliche Geſchäft des menſchlichen Geſchlechtes als eines Ganzen darin beſteht, immer das ganze Vermögen des Geiſtes als Vermögens in Thätigkeit zu ſetzen, zuerſt zum Forſchen und demnächſt zum Wirken dadurch nach ſeiner Erweiterung. Und weil ſich das Ganze wie das Einzelne verhält und den beſondern Menſchen angeht, was ſitzend und ruhend durch Klugheit und Weisheit vollbracht wird; ſo erhellt, daß die Menſchheit in der Ruhe und Stille des Friedens für ihr eigenthümliches Werk, das faſt göttlich iſt (laut des Ausſpruches: Du haſt ihn nur Weniges den Engeln nachgeſtellt) die meiſte Freiheit und Leichtigkeit hat. Daher iſt es offenbar, daß ein allgemeiner Frieden am zuträglichſten iſt für Das, was zu unſrem Wohlergehn angeordnet iſt, alſo, wie es den Hirten aus der Höhe erſcholl, nicht Reichthümer, nicht Wohllüſte, nicht Ehren, nicht langes Leben, nicht Geſundheit, nicht Stärke, nicht Schönheit, ſondern Friede. Denn die himmliſche Heerſchaar ſingt: „Ehre ſei Goet in der Höhe und Friede auf Erden den Menſchen, die das Gute wollen.“ Daher war auch des Heilandes Gruß: Friede ſei mit euch! Denn es ziemte dem höchſten Heiland mit dem höchſten Gruße zu grüßen, eine Sitte, die ſeine Jünger und Paulus in ihren Begrüßungen beibehalten wollten, wie Allen bekannt ſein wird. Aus dem Erklärten alſo erhellt, wodurch das menſchliche Geſchlecht auf eine beſſere, ja auf die beſte Weiſe ſein eigenthümliches Geſchäft unternimmt. Und demnächſt hat ſich das beſte Mittel gezeigt, wodurch man zu Dem gelangt, wonach, gleichwie für den letzten Zweck, all unſer Thun ſich richtet: denn Das iſt der allgemeine Friede, der für den Urgrund der folgenden Gründe gelten kann, welcher, wie vorher geſagt iſt, das Nothwendige, oder das vorgeſteckte Zeichen war, auf welches ſich alles zu Beweiſende wie auf die ſonnenklarſte Wahrheit bezieht.

Um nun auf Das, was zu Anfang geſagt wurde,

zurückzukommen, ſo werden drei Dinge hauptſächlich bezweifelt und kommen hinſichtlich der weltlichen Alleinherrſchaft in Frage, welche jetzt insgemein Kaiſerherrſchaft genannt wird, und hierüber war, wie zuvor geſagt iſt, mein Vorhaben nach bezeichnetem Urgrund die Unterſuchung in ſchon berührter Ordnung anzuſtellen. So ſei denn die erſte Betrachtung: ob die weltliche Alleinherrſchaft zum Heil der Welt nothwendig ſei. Dies kann aber, ohne daß Vernunft oder Anſehn gewaltſam dagegen aufträte, durch die ſtärkſten und deutlichſten Beweiſe dargethan werden, deren erſter unter dem Schirme des Philoſophen aus ſeiner Schrift über den Staat hergenommen werden ſoll. Denn ſein ehrwürdiger Mund behauptet dort, daß, wenn gewiſſe mehrere Dinge ſich nach Einem richten, dies Eine regieren oder herrſchen, die andern aber regiert oder beherrſcht werden müſſen. Dies macht jedoch nicht blos der berühmte Name des Urhebers glaublich, ſondern die leitende Vernunft. Denn wenn wir den einzelnen Menſchen betrachten, ſo werden wir ſehen, daß dies bei ihm eintreffe, weil, da alle ſeine Kräfte ſich nach dem glücklichen Zuſtande richten, die Verſtandeskraft ſelbſt aber die Ordnerin und Regiererin aller übrigen iſt, er auf andre Weiſe zum Glücke nicht gelangen kann. Wenn wir ein einziges Hausweſen betrachten, deſſen Zweck iſt, die Hausgenoſſen zur richtigen Lebensweiſe anzuleiten, ſo muß Einer ſein, der ſie leite und regiere, den man den Hausvater nennt, oder deſſen Stellvertreter, nach dem Ausſpruch des Philoſophen: Jedes Haus wird von dem Aelteſten regiert. Und deſſen Pflicht iſt es, wie Homer ſagt, Alle zu leiten und den Andern Geſetze aufzulegen. Daher ſprichwörtlich jener Fluch: Finde deines Gleichen im Hauſe! Wenn wir eine einzelne Gemeine betrachten, deren Zweck die angemeſſene Hülfsleiſtung ſowol hinſichtlich der Perſonen, als der Sachen iſt, ſo muß Einer der Ordner ſein, ſei er von einem Andern gegeben, oder rage er aus ihnen ſelbſt hervor, mit Beiſtimmung der Uebri-

gen; anders gelangt man nicht zu jenem wechselseitigen Genügen, sondern sobald etwa Mehrere hervorragen wollen, geht die ganze Gemeinde unter. Betrifft es aber eine einzelne Bürgerschaft, deren Zweck ist, sich in einem glücklichen und genügenden Zustande zu befinden, so muß diese ein einziges Reich sein. Und dies findet statt nicht blos in einem richtigen, sondern auch in einem verschobenen Staatswesen; im entgegengesetzten Falle wird nicht blos der Zweck des bürgerlichen Lebens nicht erreicht, sondern die Bürgerschaft hört auch auf zu sein, was sie war. Anlangend endlich Ein besonderes Reich, dessen Zweck derselbe wie der Bürgerschaft ist, so muß mit größerem Vertrauen auf Ruhe Ein König sein, der regiere und walte; auf andre Weise erreichen nicht nur die im Reiche Lebenden den Zweck nicht, sondern das Reich geht auch seinem Verderben zu, jener unfehlbaren Wahrheit gemäß. Jedes in sich selbst getheilte Reich verödet. Wenn also Das, was nach Einem geordnet wird, sich so im Einzelnen verhält, so ist das Obenangenommene wahr. Nun ist bekannt, daß die ganze Menschheit sich nach Einem ordnet, wie schon zuvor gezeigt ist. Eines muß also das Regirende und Leitende sein, und dies muß den Namen des Alleinherrschers oder Kaisers führen. Und so erhellt, daß Monarchie oder Kaiserthum zum Heil der Welt nothwendig sei.

Wie sich der Theil zum Ganzen verhält, so die theilweise Ordnung zur ganzen. Der Theil verhält sich zum Ganzen, wie zum Zweck und zum Besten: also auch die Ordnung in einem Theile zur Ordnung im Ganzen, wie zum Zwecke und zum Besten. Hieraus ergibt sich, daß die Güte der theilweisen Ordnung die Güte der ganzen Ordnung nicht übertrifft, sondern vielmehr umgekehrt. Wenn sich also eine doppelte Ordnung in Dingen findet, nämlich eine Ordnung der Theile unter sich und eine Ordnung der Theile mit Bezug auf ein gewisses Eins, das nicht ein Theil ist, z. B. die Ord-

nung der Theile eines Heeres unter ſich und ihre auf den Führer bezügliche Ordnung, ſo iſt die auf das Eine bezügliche Ordnung der Dinge als Zweckes der andern Ordnung beſſer, denn ſie iſt wegen dieſes Zweckes anders, nicht umgekehrt. Wenn daher eine Form dieſer Ordnung in den Theilen der menſchlichen Vielheit gefunden wird, ſo läßt ſich weit mehr ſagen, daß ſie in der Vielheit ſelbſt, oder in der Ganzheit gefunden wird, kraft des vorangeſchickten Schluſſes, da dieſe Ordnung beſſer oder die Form der Ordnung iſt. Sie findet ſich aber in allen Theilen der menſchlichen Vielheit, wie aus dem im vorhergehenden Kapitel Geſagten deutlich iſt; alſo muß ſie ſich auch in der Ganzheit finden. Und ſo müſſen ſich alle unterhalb der Reiche zuvor bemerkten Theile und die Reiche ſelbſt ſich nach Einem Oberregirer oder Regirung ordnen, das heißt, nach einem Monarchen oder einer Monarchie. Ferner, die menſchliche Geſammtheit iſt ein Ganzes hinſichtlich gewiſſer Theile, und iſt ein Theil hinſichtlich eines gewiſſen Ganzen; denn ſie iſt ein gewiſſes Ganzes hinſichtlich beſonderer Reiche und Völker, wie das Vorige beſagt, und ſie iſt ein gewiſſer Theil hinſichtlich des allgemeinen Ganzen, was für ſich klar iſt. Sowie nun das Niedere der menſchlichen Allgemeinheit ihr wohl entſpricht, ſo läßt ſich von ihr ſagen, daß ſie ihrem Ganzen wohl entſpricht. Ihre Theile entſprechen ihr wohl und gut nach Einem Urgrund nur, wie aus dem Vorigen leicht entnommen werden kann; alſo entſpricht auch ſie ſelbſt einfacherweiſe wohl und gut dem Urgrunde ſelbſt und dem Allgemeinen oder dem Herrſcher, welcher Gott und Allherrſcher iſt, nach nur Einem Urgrund, nämlich dem einzigen Oberherrn: Hieraus folgt, daß die Alleinherrſchaft nöthig ſei zum Heile der Welt.

Und alles Das verhält ſich wohl und auf's Beſte, was ſich verhält nach der Abſicht des erſten Wirkenden, welcher Gott iſt. Und dies wird an ſich anerkannt ausgenommen von Denen, welche leugnen, daß die göttliche

Güte die höchſte Vollkommenheit erreiche. Nach der Abſicht Gottes ſoll aber alles Erſchaffene ſich als gottähnlich darſtellen, ſoweit dies ſeiner Natur nach geſchehen kann. Deswegen heißt es: Laßt uns einen Menſchen machen, ein Bild, das uns ähnlich ſei. Wenn nun gleich der Ausdruck Bild nicht auf die dem Range nach unter dem Menſchen ſtehenden Dinge angewandt werden kann, ſo läßt ſich doch die Aehnlichkeit von jedem Dinge behaupten, da das ganze All nichts anders iſt als ein Abdruck der göttlichen Güte. Demnach befindet ſich das menſchliche Geſchlecht wohl und am beſten, wenn es ſich ſoviel möglich Gott ähnlich macht. Dies geſchieht aber, wenn es möglichſt Eins iſt. Denn wahr iſt das Verhältniß des Einen im Ganzen, weshalb es heißt: Höre, Israel, der Herr, dein Gott, iſt ein einiger Gott. Aber die Menſchheit iſt dann am meiſten Eins, wenn das ganze in Eins ſich vereinigt, was nur dann ſtattfinden kann, wenn es ſich Einem Fürſten gänzlich unterwirft, wie ſich von ſelbſt verſteht. Alſo macht ſich die Menſchheit auf dieſe Art Gott am meiſten ähnlich und verhält ſich am meiſten nach ſeiner Abſicht, das heißt, gut und am beſten: wie im Anfang dieſes Abſchnittes dargethan iſt.

Desgleichen verhält ſich jeder Sohn wohl und am beſten, wenn er der Spur des vollkommnen Vaters, ſoweit es ſeine eigene Natur erlaubt, nachfolgt. Das Menſchengeſchlecht iſt des Himmels Sohn, welcher in allen ſeinen Werken höchſt vollkommen iſt. Denn der Menſch und die Sonne zeugen den Menſchen, laut des zweiten Buches über den natürlichen Vortrag. Alſo befindet ſich die Menſchheit am beſten, wenn ſie den Spuren des Himmels, ſoweit es ihre eigenthümliche Natur erlaubt, nachfolgt. Und wenn der ganze Himmel durch eine einzige Bewegung, nämlich der erſten Bewegkraft, und durch den einzigen Beweger, welcher Gott iſt, geleitet wird in allen ſeinen Theilen, Bewegungen und Bewegern, wie die menſchliche Vernunft durch philoſo-

phiſche Betrachtung auf's Deutlichſte erfährt, ſo befindet ſich, im Fall die Schlußfolge richtig iſt, die Menſchheit dann am beſten, wann ſie von einem einzigen Fürſten gleichwie von einem einzigen Beweger und Geſetze, gleichwie von einer einzigen Bewegung in ſeinen Bewegern und Bewegungen geleitet wird. Hieraus erhellt, daß zum Wohl der Welt die Monarchie oder eine einzige Herrſchaft, welche Kaiſerthum heißt, nothwendig iſt. Dieſer Gedanke liegt in dem Seufzer des Boethius:

O glückſeligen Menſchen, ihr,
Wenn ſie, welche die Himmel lenkt,
Lieb', auch eure Gemüther lenkt.

Und wo immer ein Rechtshandel ſein kann, da muß auch ein Gerichtsſpruch ſein: ſonſt gäbe es etwas Unvollkommnes ohne das ihm eigenthümliche Vollkommne; was unmöglich iſt, da Gott und Natur bei dem Nothwendigen es nicht fehlen laſſen. Unter allen zwei Fürſten, von denen der eine dem andern keineswegs unterthan iſt, kann ein Rechtshandel entſtehn, ſei es durch ihre eigene oder der Unterthanen Schuld, was an ſich klar iſt. Dergleichen bedürfen des Gerichtsſpruches, und da der Eine über den Andern nicht erkennen kann, weil der Eine dem Andern nicht unterthan iſt, (denn Gleich und Gleich haben keine Gewalt übereinander) ſo muß etwas Drittes von höherer Gerichtsbarkeit da ſein, das durch den Umfang ſeines Rechtes vor Beiden den Vorzug hat. Und dies wird der Monarch ſein, oder nicht. Iſt er es, ſo haben wir, was wir wollen; iſt er es nicht, ſo muß er abermals ſeines Gleichen haben außerhalb des Umfanges ſeiner Gerichtsbarkeit. Dann wird abermals ein andrer Dritter nöthig ſein; und ſo wird es entweder ins Unendliche fortgehn, was aber nicht möglich iſt, oder wir werden zu dem erſten und höchſten Richter gelangen, durch deſſen Urtel alle Händel, mittelbar oder unmittelbar, geſchlichtet werden, und dies wird der Monarch oder

der Kaiſer ſein. Die Monarchie iſt alſo ein Bedürfniß der Welt. Und dies war die Anſicht des Philoſophen, wenn er ſagt: Was da iſt, will nicht übel beſtellt ſein; übel aber iſt die Mehrheit der Herrſchaften: Einer alſo iſt der Herrſcher.

Ueberdies iſt die Welt am beſten beſtellt, wenn die Gerechtigkeit in ihr am mächtigſten iſt; weshalb Virgil, als er das Jahrhundert rühmen wollte, das zu ſeiner Zeit anzubrechen ſchien, in ſeinen Hirtengedichten ſang:

Selber die Jungfrau kehrt und es kehrt die ſaturniſche Herrſchaft.

Denn unter der Jungfrau verſtand man die Gerechtigkeit, die man auch Aſträa nannte, und unter ſaturniſcher Herrſchaft die ſchönſte Zeit, die man auch die goldene hieß. Die Gerechtigkeit hat nur unter einem Monarchen höchſte Gewalt. Damit die Welt wohl beſtellt ſei, bedarf es alſo der Monarchie oder des Kaiſerthums. Zur vollen Beweisführung des zu Hülfe genommenen Satzes muß man wiſſen, daß die Gerechtigkeit an ſich und ihrer eigenen Natur betrachtet, eine gewiſſe Gradheit oder Regel iſt, die das Schräge von beiden Seiten vermeidet, und mit dem zu Vielen oder zu Wenigen unvereinbar iſt, wie die weiße Farbe, ihrem Begriffe nach betrachtet. Denn es gibt gewiſſe Formen dieſer Art, welche die Vereinigung betreffen und aus etwas Einfachem und Unveränderlichem beſtehen, wie der Lehrmeiſter der ſechs Urgründe mit Recht ſagt. Dennoch nehmen ſie mehr oder weniger von dieſer Beſchaffenheit auf von einem Theile der Gegenſtände, mit welchen ſie zuſammengebracht werden, je nachdem mehr oder weniger in den Gegenſtänden vom Gegentheil ſich beimiſcht. Wo nun am wenigſten vom Gegentheil der Gerechtigkeit ſich beimiſcht, ſowol rückſichtlich des Zuſtandes als der Wirkung, da iſt die Gerechtigkeit am mächtigſten. Und in Wahrheit kann ſodann von ihr geſagt werden, wie der Philoſoph

ſagt, weder Hesperus noch Lucifer iſt ſo bewundernswürdig; ſie iſt nämlich dann der Phöbe ähnlich, wenn ſie ihren Bruder auf dem Durchmeſſer anſchaut, wegen der Purpurfarbe in der heiteren Morgenzeit. Was nun den Zuſtand betrifft, ſo hat die Gerechtigkeit bisweilen Widerſtand am Wollen; denn wenn der Wille nicht von aller Begierde lauter iſt, ſo wohnt die Gerechtigkeit, wenn ſie gleich da iſt, nicht im Glanz ihrer Reinheit; denn ſie hat einen Gegenſtand, der ihr, wenn auch noch ſo wenig, doch einigermaßen widerſteht. Deswegen werden Diejenigen wohl zurückgewieſen, welche Willens ſind den Richter zu ereifern. Was aber die Wirkſamkeit betrifft, ſo hat die Gerechtigkeit einen Widerſtand am Können; denn wenn die Gerechtigkeit eine auf einen Andern bezügliche Thatkraft oder das Vermögen iſt, Jedem das Seine zukommen zu laſſen, wie wird Jemand jener gemäß wirkſam ſein? Hieraus ergibt ſich, daß, je mächtiger der Gerechte, um ſo umfaſſender ſeine Gerechtigkeit bei der Ausübung ſein wird. Dieſer Erklärung zufolge möge man ſo ſchließen: die Gerechtigkeit iſt am mächtigſten in der Welt, wenn ſie dem willfährigſten und mächtigſten Gegenſtande innewohnt; von der Art iſt allein der Monarch, alſo iſt die dem Monarchen allein innewohnende Gerechtigkeit die mächtigſte. Dieſer Vorſchluß geht nach der zweiten Figur mit innerer Verneinung, etwa ſo: Jedes b iſt a, c allein iſt a, alſo iſt c allein b. Das heißt: Jedes b iſt a, nichts als c iſt a, alſo nichts als c iſt b u. ſ. w. Der Vorderſatz erhellt aus der vorhergehenden Erklärung. Der zweite erweiſt ſich folgendermaßen, und zwar zuerſt hinſichtlich des Wollens, ſodann hinſichtlich des Könnens. Zur Beweisführung des erſten iſt zu bemerken, daß der Gerechtigkeit am meiſten die Begierde entgegen iſt, laut Ariſtoteles im fünften Buch an den Nikomachus: Nach Wegräumung der Begierde ſteht der Gerechtigkeit weiter gar nichts entgegen; daher die Meinung des Philoſophen iſt, daß

Alles, was durch das Geſetz beſtimmt werden kann, keineswegs dem Richter überlaſſen werde. Und dies muß aus Beſorgniß vor der Begierde geſchehen, welche die menſchlichen Gemüther leicht von der Bahn abführt. Wo alſo kein Wunſch möglich iſt, da kann auch keine Begierde ſein; denn nach Wegräumung der Gegenſtände, müſſen auch die Leidenſchaften weichen. Aber für den Monarchen gibt es nichts zu wünſchen: denn ſeine Gerichtsbarkeit beſchränkt der Ocean allein; was ſich nicht von den andern Herrſchern ſagen läßt, deren Herrſchaft von anderen begrenzt wird, z. B. die des Königs von Kaſtilien von der des Königs von Aragonien. Hieraus folgt, daß der Monarch unter den Sterblichen am lauterſten Gerechtigkeit üben kann. Ferner, gleichwie die Begierde die zuſtändliche Gerechtigkeit einigermaßen, wenn auch noch ſo wenig, bewölkt, ſo wird ſie durch die Liebe oder die richtige Werthachtung geſchärft und erhellt. Wo alſo die rechte Werthachtung wohnen kann, da kann auch die Gerechtigkeit ihren vorzüglichſten Aufenthalt nehmen: von dieſer Art iſt der Monarch: alſo, wo er ſich findet, da iſt die Gerechtigkeit am mächtigſten, oder kann es ſein. Daß aber die rechte Werthſchätzung das Erwähnte thut, läßt ſich hieraus erſehen. Die Begierde nämlich ſetzt die menſchliche Geſellſchaft hintenan und ſtrebt nach Anderem, die Liebe aber ſucht mit Verachtung alles Andern Gott und den Menſchen, und folglich das Wohl des Menſchen. Und da unter andern Gütern des Menſchen es das wichtigſte iſt, in Frieden zu leben (wie oben geſagt wurde) und die Gerechtigkeit dies am meiſten und am ſtärkſten bewirkt, ſo wird die Gerechtigkeit am meiſten durch die Liebe gekräftigt werden, und um ſo ſtärker, je ſtärker ſie iſt. Und daß dem Monarchen von den Menſchen am meiſten die rechte Werthſchätzung innewohnen muß, ergibt ſich folgendermaßen: Alles Werthzuſchätzende wird um ſo mehr geſchätzt, je näher es dem Schätzenden iſt, aber die Menſchen ſind dem Monarchen näher als den

andern Herrschern: also werden sie von ihm am meisten geschätzt oder müssen es. Das Erste ist offenbar, wenn man die Natur des Leidenden und des Thätigen in Betrachtung zieht. Das Zweite ist an sich klar, weil den übrigen Herrschern die Menschen nur zum Theil sich nähern, dem Monarchen aber insgesammt; und wiederum nähern sie sich den übrigen Herrschern durch den Monarchen und nicht im Gegentheil; und so wohnt dem Ersteren zufolge und unmittelbar dem Monarchen die Sorge für Alle inne, den übrigen Herrschern aber durch den Monarchen deswegen, weil deren Sorge von jenen höchsten Sorgen abwärtssteigt. Zudem, je nützlicher eine Ursache ist, desto mehr hat sie die Beschaffenheit der Ursache, weil die niedere Ursache nur vermöge der höheren Ursache Ursache ist, wie aus der Betrachtung der Ursachen hervorgeht. Und je mehr die Ursache Ursache ist, desto mehr schätzt sie den Erfolg, da eine solche Schätzung auf die Ursache von selbst folgt. Wenn also der Monarch unter den Sterblichen die nützlichste Ursache ist, damit die Menschen sich wohl befinden, weil die übrigen Herrscher es, wie gesagt, erst durch ihn sind, so folgt auch, daß das Wohl der Menschen von ihm am meisten geschätzt wird. Daß aber der Alleinherrscher am mächtigsten ist in der Rechtspflege, wer bezweifelt das, außer, wer dies Wort nicht versteht, da er als Monarch keine Feinde haben kann. Der Haupthülfssatz ist also hinreichend deutlich, weil der Schluß zuverlässig ist, nämlich daß zur besten Verwaltung der Welt die Monarchie nothwendig ist.

Und das menschliche Geschlecht findet sein Glück zumal in der Freiheit. Dies wird durch den Urgrund der Freiheit klar werden. Man muß nämlich wissen, daß der Quell und Grund unsrer Freiheit in der Wahlfreiheit besteht, welche Viele im Munde, Wenige aber im Verständniß haben; denn sie gelangen wohl so weit, daß sie sagen, die Wahlfreiheit sei das freie Urtheil des Willens; und sie sprechen richtig, aber sie verstehen nicht, was in

dem Ausdrucke liegt, wie es einige Denklehrer tagelang mit einigen Sätzen machen, die sie als Beispiel ihrem Vortrag einmischen, wie etwa, daß ein Dreieck drei Winkel hat, die zweien rechten gleich sind. Ich meine nämlich: Urtheil steht in der Mitte zwischen Auffassung und Begehrung. Denn zuerst wird eine Sache aufgefaßt, dann bestimmt das Urtheil, ob sie gut oder schlecht ist, und endlich strebt der Urtheilende nach ihr hin oder von ihr weg. Wenn also das Urtheil durchaus der Begehrung vorangeht, und nicht umgekehrt, so ist es frei. Wenn aber die Begehrung dem Urtheil zuvorkommt und es in Bewegung setzt, so ist es nicht frei, weil es nicht von sich selbst, sondern von einem Andern gefesselt und gezogen wird. Und so können die unvernünftigen Geschöpfe kein freies Urtheil haben, weil ihrem Urtheil stets die Begehrung zuvorkommt. Daher darf man auch schließen, daß die geistigen Wesen, deren Wille unveränderlich ist, sowie die abgeschiedenen vom Körper getrennten Seelen, wegen der Unveränderlichkeit ihres Willens die Wahlfreiheit nicht verlieren, sondern sie behalten sie im höchsten und vollkommensten Grade. Diese Einsicht aber überzeugt uns ferner, daß diese Freiheit, oder dieser Urquell unsrer ganzen Freiheit das größte der menschlichen Natur von Gott verliehene Geschenk ist, weil wir dadurch hier als Menschen und dort als Götter beglückt werden. Wenn sich dies nun so verhält, wer wird dann das menschliche Geschlecht nicht glücklich preisen, weil es vorzugsweise aus diesem Urquell schöpfen kann? Aber unter dem Alleinherrscher stehend ist es am freiesten. Hiebei ist zu bemerken, daß Das recht eigentlich frei ist, was seinetwegen und nicht eines Andern wegen da ist, wie der Philosoph in seiner Schrift über das an sich Seiende lehrt. Denn was eines Andern wegen da ist, das wird bestimmt von diesem Andern, wie ein Weg von seinem Ziel bestimmt wird. Das menschliche Geschlecht ist einzig *unter* einem Monarchen sein selbst wegen und nicht eines

Andern wegen da. Denn dann allein werden Staaten falsch verwaltet, ich meine die Demokratieen, Oligarchieen und Tyranneien, weil sie die Menschen zu Sklaven machen, wie ein allgemeiner Ueberblick lehrt; und rechte Staatsverwalter sind die Könige, die Aristokraten, die man Optimaten nennt, und die Verfechter der Volksfreiheit. Denn da der Monarch die Menschen am meisten liebt, wie schon berührt, so will er, daß alle Menschen gut werden, was unter einer schlechten Staatseinrichtung nicht möglich ist, daher der Philosoph in seiner Staatslehre sagt, daß in einem schlechten Staate der gute Mensch ein schlechter Bürger ist, in einem guten aber der gute Mensch auch ein guter Bürger. Und dergleichen richtige Staatsverfassungen beabsichtigen die Freiheit, das heißt, daß die Menschen ihrer selbst wegen da sind. Denn die Bürger sind nicht wegen der Konsuln, und das Volk nicht wegen des Königs, sondern umgekehrt, die Konsuln wegen der Bürger, der König wegen des Volks. Und gleichwie der Staat nicht wegen der Gesetze, vielmehr die Gesetze wegen des Staates gemacht werden, so richten sich Die, welche nach dem Gesetz leben, nicht nach dem Gesetzgeber, sondern er vielmehr nach ihnen, wie auch der Philosoph in Dem sagt, was uns von ihm über den gegenwärtigen Gegenstand hinterlassen ist. Daraus folgt auch, daß, wenn gleich Konsul oder König, hinsichtlich des Wegs die Herren der Uebrigen, hinsichtlich des Zieles aber die Diener der Uebrigen sind, und das gilt zumal von dem Monarchen, der ohne Zweifel für den Diener Aller zu halten ist. Daraus kann schon einleuchten, daß der Monarch vermöge des ihm vorgesteckten Zieles der Gesetzgebung bestimmt wird. Also befindet sich das unter einem Alleinherrscher stehende Menschengeschlecht am besten. Woraus folgt, daß die Monarchie zum Wohl der Welt nöthig sei.

Ferner, wer am besten zum Herrschen eingerichtet sein wird, der kann Andere am besten einrichten. Denn

bei jeder Handlung wird hauptſächlich dahin geſtrebt von dem Handelnden, mag er aus Naturnothwendigkeit, oder ungehindert handeln, eine eigenthümliche Aehnlichkeit darzulegen, woher es kommt, daß alles Handelnde, in wie weit dies erreicht wird, Vergnügen empfindet. Denn da Alles, was iſt, ſein Daſein bezweckt und bei dem Handeln das Daſein des Handelnden gewiſſermaßen erweitert wird, ſo folgt nothwendig Vergnügen, weil mit der Erlangung des Begehrten immer Vergnügen verknüpft iſt. Gar nicht handelt alſo nur Das, was unter der Bedingung vorhanden iſt, daß es leidend zum Daſein gelangen muß. Deswegen ſagt der Philoſoph in ſeiner Schrift über das an ſich Daſeiende: Alles, was mit Gewalt zum Handeln gebracht wird, das wird es nur durch Etwas, das handelnd vorhanden iſt. Denn wenn es anders eine Handlung vorzunehmen verſucht, ſo iſt der Verſuch vergeblich. Bei dieſer Gelegenheit können Diejenigen enttäuſcht werden, welche durch gute Reden und ſchlechte Werke Andrer Leben und Sitten zu beſſern glauben, ohne zu bedenken, daß Jakob's Hände mehr als ſeine Worte überredeten, obgleich jene zum Falſchen, dieſe zum Wahren überredeten. Daher der Philoſoph an den Nikomachus die Worte richtet: In Allem, was Leiden und Handeln betrifft, flößen Reden weniger Glauben ein als Thaten. Daher erſcholl es auch vom Himmel herab zum ſündhaften David: Warum erzählſt du meine Gerechtigkeit? als ſollte dies heißen: Du ſprichſt vergebens, wenn du anders biſt, als du ſprichſt. Hieraus folgt, daß Derjenige am beſten eingerichtet ſein muß, der Andre aufs Beſte einrichten will. Aber der Monarch iſt allein Der, welcher zum Herrſchen am beſten eingerichtet ſein kann. Dies erhellt folgendermaßen: Ein jedes Ding wird um ſo leichter und vollkommner für einen Zuſtand oder für eine Thätigkeit eingerichtet, je weniger von Widerſpruch gegen eine ſolche Einrichtung in ihr iſt; weshalb Diejenigen leichter und vollkommner zu dem Beſitz philoſo-

phiſcher Wahrheit gelangen, welche nie etwas hörten, als Diejenigen, welche zu Zeiten hörten und mit falſchen Meinungen erfüllt ſind. Deshalb ſagt Galenus nicht übel, daß dergleichen Leute doppelte Zeit gebrauchen, um Kenntniß zu erlangen. Da nun der Monarch keine Gelegenheit zur Begierde haben kann, oder doch die menſchenmindeſte, wie oben gezeigt, was bei den übrigen Herrſchern nicht der Fall iſt, und die Begierde eben allein das Urtheil verderbt und die Gerechtigkeit hindert, ſo folgt, daß er völlig oder doch vorzüglich gut zum Herrſchen eingerichtet iſt, weil er unter den Uebrigen vorzugsweiſe Urtheile fällen und Gerechtigkeit üben kann. Dieſe beiden Geſchäfte ſind es aber, welche einem Geſetzgeber und Geſetzverwalter hauptſächlich zukommen, dem Zeugniß jenes hochheiligen Königes zufolge, als er das einem Könige und dem Sohne eines Königes Zukommende forderte. Gib, o Gott, ſagte er, dem Könige dein Urtheil, und dem Sohne des Königs Gerechtigkeit. So iſt es denn mit Recht geſagt, wenn es in dem Hülfsſatze heißt, daß der Monarch allein Der iſt, welcher zum Herrſcher am beſten eingerichtet ſein kann. Alſo kann der Monarch allein Andre am beſten einrichten. Und hieraus folgt, daß die Monarchie zum Heil der Welt nothwendig ſei.

Und was durch Eins geſchehen kann, das geſchieht beſſer durch Eins als durch Mehreres. Dies erhellt ſo: das Eins, durch welches etwas geſchehen kann, heiße a, und das Mehrere, durch welche es gleichfalls geſchehen kann, heiße a und b. Wenn nun Daſſelbe, was durch a und b geſchieht, durch das a allein geſchehen kann, ſo nimmt man b unnöthigerweiſe hinzu, wenn die Hinzunahme nichts mehr bewirkt, als was zuvor ſchon durch das bloße a bewirkt ward. Und wenn jede dergleichen Hinzunahme unnütz und überflüſſig iſt, und alles Ueberflüſſige Gott und der Natur misfällt, und Alles, was Gott und der Natur misfällt, ein Uebel iſt, wie ſich von ſelbſt verſteht: ſo folgt, daß es nicht blos beſſer ſei, es geſchehe Etwas, ſofern

es geſchehen kann, durch Einen, als daß es durch Mehrere geſchehe; ſondern, daß es durch Einen geſchehe, iſt gut, durch Mehrere iſt übel an ſich. Das Erſtere wird beſſer genannt, weil es dem Beſten näher ſteht und das beſtimmte Ziel berückſichtigt. Aber daß es durch Einen geſchieht, ſteht dem Ziel näher nnd iſt demnach beſſer. Und daß es ihm näher ſteht, erhellt hieraus: die Aufgabe ſei, c werde erreicht durch das eine a oder durch das Mehrere a und b; ſo iſt deutlich, daß der Weg von a durch b nach c weiter ſei, als blos von a nach c. Aber das menſchliche Geſchlecht kann von Einem Oberherrſcher regirt werden, und das iſt der Monarch, wobei freilich zu bemerken iſt, daß der Ausdruck, das menſchliche Geſchlecht kann nur durch Einen oberſten Herrſcher regirt werden, nicht zu verſtehen ſei, als ob die kleinſten Rechtshändel eines jeden Städtchens von ihm allein unmittelbar entſchieden werden könnten, wiewol auch die ſtädtiſchen Geſetze bisweilen nicht zureichen und der Leitung bedürfen, wie der Philoſoph ſagt, wenn er im fünften Buch an den Nikomachus ἐπιείκειαν empfiehlt. Denn Völkerſchaften, Reiche und Bürgerſchaften haben Eigenthümlichkeiten, die nicht durch gleiche Geſetze geregelt werden müſſen. Denn das Geſetz iſt die leitende Regel des Lebens. Anders müſſen allerdings die Scythen geregelt werden, die jenſeit des ſiebenten Himmelsſtrichs leben, einer großen Ungleichheit der Tage und Nächte unterworfen ſind und von einem unerträglichen Froſt heimgeſucht werden. Anders auch die Garamanten, die unter der Tag- und Nachtgleiche wohnen, ſtets ein der nächtlichen Finſterniß gleiches Tageslicht haben und wegen der übermäßig erhitzten Luft nackt gehen. Sondern der Sinn iſt dieſer, daß das menſchliche Geſchlecht dem Allen gemeinſchaftlich Zukommenden gemäß von ihm regirt, und durch eine gemeinſchaftliche Regel friedlich geleitet werde. Dieſes Leitmaß oder Geſetz müſſen die beſonderen Herrſcher von ihm empfangen, ſowie etwa der handelnde Verſtand zum wirkungsfähigen Schluſſe

den stärkeren Vorsatz von dem forschenden Verstande empfängt, und unter ihn den besondern, der sein eigen ist, aufnimmt und einzeln zur Wirksamkeit den Schluß macht. Und dies ist Einem nicht blos möglich, sondern muß von Einem ausgehen, damit jede Verwirrung über das Urnützliche verhütet werde. Daß dies durch ihn auch gethan sei, schreibt Moses selbst im Gesetze, der den aus den Zünften Israels hinzugenommenen Häuptlingen die niederen Gerichtsgeschäfte überließ, die höheren und gemeinschaftlichen aber sich allein vorbehielt, welcher gemeinschaftlichen sich die Häuptlinge in ihren Zünften je nach dem Bedürfniß einer jeder Zunft bedienten. So ist es denn besser, daß das Geschlecht der Menschen durch Eins regirt werde, als durch Mehreres, also durch einen Monarchen als einzigen Herrscher. Und so ist es besser und gottgefälliger, da Gott stets das Bessere will. Und wenn von diesen zwei Fällen nur eben dieser der bessere und der beste ist, so folgt, daß dieser von den beiden Fällen des Einen und des Mehreren Gott nicht allein gefälliger, sondern am gefälligsten sei. Daher steht es um das Menschengeschlecht am besten, wenn es von Einem regirt wird. Und so ist denn die Monarchie zum Heil der Welt nothwendig.

Desgleichen sage ich, daß ein einziges Ding und ein gutes Ding sich stufenweise nach der ersten Redeweise verhalten. Denn die Natur bringt ein einziges Ding hervor, dies Eine aber als ein gutes. Denn sofern es am meisten ein Ding ist, ist es am meisten Eins, und sofern am meisten Eins, am meisten gut. Und um wie viel es sich davon entfernt, am meisten ein Ding zu sein, um so viel auch Eins zu sein, und folglich gut zu sein. Denn in aller Art von Dingen ist das das beste, das am meisten Eins ist, wie der Philosoph behauptet in seiner Schrift von dem Sein an sich. Daher erscheint das Einssein als die Wurzel des Gutseins und das Vielsein als die Wurzel des Schlechtseins. Auch Pythagoras

ſetzte in ſeinen Entgegenſtellungen die Einheit auf die Seite des Guten, die Mehrheit aber auf die Seite des Böſen: wie zu erſehen in dem erſten Kapitel über das Sein an ſich. Sündigen ſcheint daher nichts Andres zu ſein als die Einheit verlaſſen und zur Vielheit übergehen, was auch der Pſalmiſt beſtätigt, wenn er ſagt: durch die Frucht des Getreides, Weins und Oels haben ſie ſich vervielfältigt. Hieraus ergibt ſich, daß Alles, was gut iſt, dadurch gut iſt, daß es aus der Einheit beſteht. Und da die Eintracht, ſoweit ſie es iſt, etwas Gutes iſt, ſo erhellt, daß ſie aus einer Einheit, wie aus einer eigenen Wurzel beſtehe, welche Wurzel klar werden wird, wenn man die Natur oder Beſchaffenheit der Eintracht unterſucht. Denn die Eintracht iſt die gleichförmige Bewegung mehrerer Willenskräfte, in welcher Beſchaffenheit liegt, der Begriff der Einheit der Willenskräfte durch gleichförmige Bewegung ſei die Wurzel der Eintracht oder die Eintracht ſelbſt. Denn ſowie wir mehrere Schollen einträchtig nennen würden, weil ſie alle nach dem Mittelpunkt ſich neigen und mehrere Flammen, weil ſie alle nach dem Umkreis emporſteigen, ſofern ſie mit freiem Willen begabt wären, ſo nennen wir mehrere Menſchen einträchtig, ſofern ſie ſich zugleich nach Einem Willen bewegen, denn dies iſt die Form des Willens, ſowie Eine Beſchaffenheit der Form nach in den Schollen iſt, nämlich die Schwere, und Eine in den Flammen, nämlich die Leichtigkeit. Denn die Willenskraft iſt ein Vermögen, aber die Ergreifung des Guten iſt als Aeußeres die Form. Dieſe Eine Form, gleichwie andre, vervielfacht ſich freilich in ſich nach der Vielheit des aufnehmenden Stoffes, z. B. die Seele und die Zahl, und andre die Zuſammenſetzung betreffenden Formen. Nachdem dies vorausgeſchickt iſt zur Erklärung des für die Aufgabe angenommenen Vorderſatzes läuft der Beweis ſo: Alle Eintracht hängt von der Willenseinheit ab. Das menſchliche Geſchlecht iſt, wenn es ſich wohl befindet, gleichſam eine

Eintracht; denn wie Ein ſich wohl befindender Menſch ſowol in Rückſicht der Seele als des Körpers eine Eintracht iſt, und demgemäß ein Haus, eine Bürgerſchaft, ein Reich: ſo auch die ganze Menſchheit. Alſo hängt das Menſchengeſchlecht in ſeinem höchſten Wohlbefinden von der Willenseinheit ab. Aber dies iſt nicht anders möglich, als wenn der Eine Wille der Gebieter und Vereiniger aller andern Willen iſt, da der Wille des Menſchen wegen der verführeriſchen Reize in der Jugend der Leitung bedarf, wie der Philoſoph am Ende ſeiner Schrift an den Nikomachus. Und dieſer kann nicht ein einziger ſein, wenn nicht ein einziger Regirer Aller da iſt, deſſen Wille der Gebieter und Vereiniger aller übrigen ſein kann. Wenn nun alle bisherigen Schlußfolgen wahr ſind, wie ſie es ſind, ſo muß, damit das menſchliche Geſchlecht ſich wohl befinde, nothwendig ein Monarch in der Welt ſein, und folglich zum Wohle der Welt eine Monarchie.

Alle obigen Gründe beſtätigt eine merkwürdige Erfahrung, nämlich jener Zuſtand der Menſchen, welchen der Sohn Gottes, als er zum Heil des Menſchen den Menſchen anziehen wollte, entweder erwartete, oder, weil es ſein Wille war, ſelbſt anordnete. Denn wenn wir vom Fall der erſten Menſchen, als dem Anfang unſers ganzen Irrweges, die Anordnungen der Menſchen und die Zeiten durchblicken, ſo werden wir finden, daß nur unter dem göttlichen Auguſtus als Monarchen die Welt in einer vollkommenen Monarchie ruhig geweſen ſei. Und daß das Menſchengeſchlecht damals glücklich war in der Ruhe des allgemeinen Friedens, das haben alle Geſchichtſchreiber, alle erlauchten Dichter, ja auch der Aufzeichner der Langmuth Chriſti für werth gehalten zu bezeugen. Endlich nannte auch Paulus jenen glücklichſten Zuſtand die Erfüllung der Zeit. Und in der That verdienten Zeit und alles Zeitliche den Ausdruck der Fülle, weil kein Geheimniß unſers Glückes eines Dieners ermangelte. Wie es aber mit dem Erdkreiſe beſtellt geweſen ſei, ſeit-

dem jenes unzerreißbare Gewand durch die Kralle der Begierde uranfänglich einen Riß erlitten habe; können wir theils lesen, theils, wollte Gott, nicht erblicken. O Menschheit, von welchen Stürmen und Verlusten, von welchen Schiffbrüchen mußt du heimgesucht werden, seitdem du ein vielköpfiges Ungeheuer geworden bist, auseinanderstrebst und deine Einsicht, die eine und die andere darniederliegt, und demgemäß auch der Trieb. Trotz unwiderleglicher Gründe achtest du nicht auf die höhere, trotz des Antlitzes der Erfahrung nicht auf die niedere Einsicht, aber auch nicht auf den Trieb trotz der Süßigkeit der göttlichen Anmahnung, wenn die Trommete des heiligen Geistes dir zuruft: Siehe, wie fein und lieblich ist es, daß Brüder einträchtig bei einander wohnen!

Zweites Buch.

Wie das römiſche Volk das Amt der Monarchie oder des Kaiſerthums mit Recht übernommen habe.

Warum toben die Völker und reden die Leute ſo vergeblich? Die Könige im Lande lehnen ſich auf, und die Herren rathſchlagen mit einander wider den Herrn und ſeinen Geſalbten? Laſſet uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihr Joch. Sowie wir der Urſache nicht ins Geſicht ſchauend einer neuen Wirkung uns gemeinſchaftlich wundern, ſo ſehen wir, nachdem ſich die Urſache uns zeigte, auf Diejenigen, welche in der Verwunderung verharren, mit einer gewiſſen Verachtung herab. So wunderte ich mich auch einſt, daß das römiſche Volk ſich hier auf Erden, ohne Widerſtand zu finden, an die Spitze geſtellt habe, weil ich bei einer oberflächlichen Betrachtung deſſelben glaubte, daß es widerrechtlich und nur durch Gewalt der Waffen zu dieſem Vorzug gekommen ſei. Aber nachdem ich mit den Augen des Geiſtes tief in das Mark eindrang und mich die überzeugendſten Merkmale belehrten, daß dies der Wille der göttlichen Vorſehung war, trat an die Stelle der Verwunderung eine faſt mit Spott verbundene Nichtachtung, wenn ich erfuhr, daß

die Völker gegen dieſen Vorrang des römiſchen Volkes gemurrt haben, wenn ich ſehe, daß die Leute Eitles reden, wie ich ſelber that; wenn ich zumal die Könige und Fürſten bedaure, die in dem Punkt allein übereinkommen, daß ſie ſich gegen ihren Herrn und ſeinen geſalbten römiſchen Herrſcher auflehnen. Deshalb kann ich nicht anders als verächtlich und nicht ohne Schmerz, wie der Pſalmiſt für den Herrn des Himmels, ſo für das glorreiche Volk und den Kaiſer ausrufen: Warum toben die Völker und reden die Leute ſo vergeblich? Die Könige im Lande lehnen ſich auf und die Herren rathſchlagen mit einander wider den Herrn und ſeinen Geſalbten. Aber weil die natürliche Liebe nicht zuläßt, daß der Spott lange anhalte, ſondern gleich der Sommerſonne, welche durch ihren Aufgang den Morgennebel zerſtreut und mit Licht beſtralt, des Spottes vergeſſend lieber das Licht des Heiles ausſtrömen will, um die Hüllen der Unwiſſenheit bei dergleichen Königen und Herren zu zerreißen und zu zeigen, daß das menſchliche Geſchlecht von ihrem Joche befreit ſei, ſo will ich mit dem hochheiligen Propheten ihm folgend, mich ſelbſt ermahnen und weiter, wie folgt mit ihm ſprechen: Laſſet uns zerreißen ihre Bande und ihr Joch von uns werfen. Und dies wird zur Genüge geſchehen, wenn ich den zweiten Theil meines gegenwärtigen Vorhabens ausgeführt und die Wahrheit des in Rede ſtehenden Satzes dargethan haben werde. Denn durch den Beweis, daß die römiſche Herrſchaft eine rechtmäßige geweſen ſei, wird nicht allein von den Augen derjenigen Herrſcher, welche in verkehrter Meinung über das römiſche Volk ſich das Ruder des Staats anmaßen, der Nebel der Unwiſſenheit hinweggenommen werden, ſondern die Menſchen alle werden wieder erkennen, daß ſie von dem Joche dieſer Anmaßer frei ſind. Die Wahrheit der Behauptung erhellt nicht allein durch das Licht der menſchlichen Vernunft, ſondern auch durch den Strahl des göttlichen Anſehens. Da ſich dieſe beiden vereinigen,

muß Himmel und Erde gemeinſchaftlich ihnen beipflichten. Daher geſtützt auf das bezeichnete Vertrauen und auf das Zeugniß der Vernunft und der Offenbarung mich verlaſſend, ſchreite ich zur Unterſuchung der zweiten Aufgabe.

Und ſo iſt es denn, nachdem die Wahrheit des erſten Punktes, ſo weit der Stoff es erlaubt, genügend erwogen iſt, meine Abſicht, die zweite Frage, nämlich, ob das römiſche Volk die Würde des Kaiſerthums rechtmäßig übernommen habe, in Betrachtung zu ziehen. Es wird aber vor Allem die Unterſuchung vorauszuſchicken ſein, was denn eigentlich der Punkt ſei, auf welchen die Gründe der gegenwärtigen Betrachtung, wie auf ihren Grund und Quell ſich zurückbeziehen. So iſt denn zu bemerken, daß, gleichwie ſich bei der Kunſt etwas Dreifaches findet, nämlich der Geiſt des Künſtlers, das Werkzeug und der durch den Künſtler gebildete Stoff, bei der Natur gleichfalls etwas Dreifaches ſtatthabe, nämlich der Geiſt des erſten Bewegers, das heißt, Gottes, ſodann der Himmel als gleichſam das Werkzeug der Natur, vermittelſt deſſen ein Bild der ewigen Güte ſich dem fließenden Stoffe eindrückt. Und gleichwie unter Vorausſetzung eines vollkommenen Künſtlers und eines trefflichen Werkzeuges ein zufälliger Fehler an dem Kunſtwerke nur dem Stoffe zuzuſchreiben iſt: ſo bleibt, da Gott im höchſten Grade vollkommen iſt, und ſein Werkzeug (der Himmel) keinem Mangel an hinreichender Vollkommenheit unterworfen iſt, wie aus unſern Unterſuchungen über den Himmel hervorgeht, nichts übrig, als daß jeder Fehler an den irdiſchen Dingen in dem dabei zum Grunde liegenden Stoffe ſich befinde und von Gott und dem Himmel nicht beabſichtigt ſei, und daß andererſeits alles Gute an den menſchlichen Dingen, da es von dem Stoffe ſelbſt nicht herrühren könne, von Gott als dem Künſtler, bei dem die urerſte Gewalt iſt, und demnächſt von dem mitwirkenden Himmel herrühre als dem Werkzeug des göttlichen Kunſtwerkes, das wir

insgemein die Natur nennen. Hieraus leuchtet ſchon hervor, daß das Recht, da es etwas Gutes iſt, dem göttlichen Geiſte eignet, und da Alles, was im Geiſte Gottes iſt, Gott iſt (laut Ausſpruches: die That iſt das Leben des Thäters) und Gottes Wille ſich am meiſten auf ihn ſelbſt bezieht, ſo folgt, daß das Recht von Gott ſintemal es in ihm iſt, gewollt ſei. Und da der Wille und das Gewollte in Gott eins und daſſelbe iſt, ſo folgt weiter, daß der göttliche Wille das Recht ſelbſt ſei. Und abermals folgt hieraus, daß das Recht in den Dingen nichts Anderes ſei als ein Bild des göttlichen Willens. Daher kommt es, daß Alles, was mit dem göttlichen Willen nicht übereinſtimmt, ſelbſt nicht Recht ſein kann, und Alles, was mit dem göttlichen Willen übereinſtimmt, ſelbſt Recht iſt. Unterſuchen, ob etwas mit Recht geſchehen ſei, heißt alſo, wenn gleich mit andern Worten doch nichts anderes, als ob es nach Gottes Willen geſchehen ſei. So darf man demnach vorausſetzen, daß Das, was Gott in der menſchlichen Geſellſchaft will, für ein wahres und lauteres Recht zu halten ſei. Außerdem muß man ſich erinnern, daß, wie der Philoſoph in den erſten Büchern an den Nikomachus lehrt, nicht jeder einzelne Stoff dieſelbe Sicherheit gewährt, ſondern nur in dem Maße, als es die Beſchaffenheit des beſondern Dinges zuläßt. Hiefür werden ſich nach Auffindung der Grundurſache hinlängliche Beweiſe vorfinden, wenn aus den offenkundigen Zeichen und den Ausſprüchen der Weiſen das Recht jenes ruhmvollen Volkes in Betrachtung kommt. Der Wille Gottes iſt freilich an ſich unſichtbar, und Gottes unſichtbarer Wille läßt ſich nur durch ſeine Werke vermöge des Geiſtes erblicken. Denn iſt gleich ſein Siegelring verborgen, ſo gibt das von ihm beprägte Wachs trotz der Verborgenheit offenbares Zeugniß. Auch iſt es kein Wunder, wenn der göttliche Wille an den Abdrücken erſcheint, daß auch der menſchliche ohne den Wollenden nur an den Abdrücken erkannt werde.

Die Behauptung nun, daß das römiſche Volk rechtmäßig und ohne Anmaßung das Amt des Monarchen, oder das Kaiſerthum, ausſchließlich übernahm, wird zuerſt folgendermaßen bewieſen. Dem edelſten Volke kommt es zu, allen andern vorgezogen zu werden. Das römiſche Volk war das edelſte; folglich kommt es ihm zu, allen andern vorgezogen zu werden. Denn, dies müſſen wir hinzunehmen, da die Ehre die Belohnung der Tugend und jede Bevorzugung eine Ehre iſt, ſo iſt jede Bevorzugung eine Belohnung der Tugend. Aber es iſt bekannt, daß Menſchen durch das Verdienſt der Tugend geadelt werden, nämlich der eigenen Tugend oder der ihrer Vorfahren. Denn unter Adel verſteht man Tugend und alten Reichthum[1], dem Philoſophen in der Redekunſt gemäß. Auch laut Juvenal:

— — — Adel iſt eins, desgleichen iſt eines die Tugend.

Dieſe beiden Ausdrücke beziehen ſich auf einen doppelten Adel, den eigenen und den der Vorfahren. Den Edlen alſo iſt der Urſache gemäß der Lohn der Bevorzugung angemeſſen. Und da die Belohnungen den Verdienſten anzumeſſen ſind laut des evangeliſchen Spruches: Mit demſelben Maaße, womit ihr meßt, ſollet ihr wieder gemeſſen werden, ſo ziemt dem Edelſten der größte Vorzug. Für den Unterſatz aber ſprechen die Zeugniſſe der Alten. Denn unſer göttlicher Dichter Virgil bezeugt zum ewigen Andenken die ganze Aeneide hindurch, daß der glorreiche König Aeneas der Vater des römiſchen Volkes geweſen ſei, und Titus Livius, der ausgezeichnete Beſchreiber der römiſchen Thaten, ſtimmt ihm bei im erſten Theil ſeines Werkes, das von der Eroberung Trojas beginnt. Von welchem Adel aber dieſer ſo milde und fromme

[1] Siehe die dritte in der vierten Abhandlung des Gaſtmahls erklärte Kanzone.

Vater geweſen ſei, nicht nur anlangend ſeine eigene Tugend, auch die ſeiner Vorfahren und ſeiner Gemahlinnen, deren beiderſeitiger Adel durch Erbrecht auf ihn überging, möchte ich nicht auseinanderzuſetzen vermögen; ich will nur den Spuren obenhin folgen. In Betreff alſo ſeines eigenen Adels iſt unſer Dichter zu vernehmen, der in dem erſten Buche den Ilioneus alſo ſprechen läßt:

König war uns Aeneas, dem nicht in Gerechtigkeit Einer,
Nicht in Frömmigkeit ja, noch in Krieg und Waffen zuvorging.

Zu vernehmen iſt derſelbe im ſechſten Buche, der, als er vom Tode des Miſenus, des ehemaligen Kriegsgenoſſen des Hektor und nachmaligen Kriegsgenoſſen des Aeneas ſpricht, den Miſenus als Einen ſchildert, der ſelber ſich nicht herabgeſetzt habe, indem er den Aeneas mit dem Hektor vergleicht, dem von Homer vor Allen geprieſenen, wie der Philoſoph berichtet in dem Abſchnitte über das in ſittlicher Hinſicht zu Vermeidende an den Nikomachus. Was aber den geerbten Adel betrifft, ſo findet ſich, daß jeglicher Theil des dreigetheilten Erdkreiſes ſowol durch Ahnherren als durch Gattinnen ihn geadelt habe; Aſien nämlich durch nähere Altvordern, z. B. den Aſſarakus, und Andere, welche in Phrygien herrſchten, einer aſiatiſchen Landſchaft, weshalb unſer Dichter im dritten Buche ſagt:

Als nun Aſiens Macht und dem Priamus Götterentſcheidung
Sein unſchuldiges Volk ausrottete —

Europa aber durch jenen uralten Dardanus, und auch Afrika durch die Urmutter Elektra, die Tochter des Atlas, des Königs von großem Rufe; wie von Beiden unſer Dichter im achten Buche zeugt, wo Aeneas zum Evander alſo ſpricht:

Dardanus, Ahn und Stifter der iliſchen Veſte vor Alters,
Sohn, wie der Grajer erzählt, der atlantiſchen Heldin Elektra —

Daß aber Dardanus von der Europa abſtammte, ſingt unſer Seher im dritten Buche folgendermaßen:

Weſtlich liegt ein Land, Hesperia nennt es der Grajer,
Alternden Ruhms, durch Waffen gelobt und ergiebige Scholle,
Einſt vom önotriſchen Volke bewohnt; nun, ſagt man, die Jüngern
Nannten es Italerland, von Italus' Namen, des Führers.
Dort wird eigener Sitz uns, und Dardanus ſtammet von dorther.

Daß aber Atlas aus Afrika war, deß zeugt der dortige Berg durch ſeinen Namen, den Oroſius in ſeiner Beſchreibung der Erde nach Afrika verſetzt mit den Worten: Die äußerſte Grenze iſt aber daſelbſt der Berg Atlas und die ſogenannten glücklichen Inſeln. Daſelbſt, das heißt, in Afrika, weil er von dieſem Erdtheil ſprach. Desgleichen finde ich, daß er auch durch eheliche Verbindung geadelt war; denn ſeine erſte Gemahlin war Kreuſa, die Tochter des Königs Priamus in Aſien, wie aus dem oben Angeführten hervorgeht. Und daß ſie ſeine Gemahlin war, bezeugt unſer Dichter im dritten Buche, wo Andromache den Aeneas als Vater nach ſeinem Sohne Askanius ſo fragt:

Was denn macht dein kleiner Askanius? Lebt er und athmet?
Den dir, als Troja bereits aufflammte, Kreuſa geboren?

Die zweite war Dido, die Königin und Mutter der Karthager in Afrika. Und daß ſie ſeine Gattin war, bezeugt derſelbe Dichter im vierten Buche, wenn er von der Dido ſagt:

Und nicht heimliche Freuden erſinnt die ſchmachtende Dido;
Ehe nennt ſie es, alſo wird Schuld durch Namen beſchönigt.

Die dritte war Lavinia, die Mutter der Albaner und Römer, und des Königs Latinus Tochter zugleich und Erbin, laut Zeugniſſes unſers Dichters im letzten Buch, wo er den beſiegten Turnus ſich ſo flehend an den Aeneas wenden läßt:

— — Du siegtest: und daß ich besiegt ausstreckte die Hände. Sah der Ausonier Heer. Dir ist Lavinia Gattin.

Diese letzte Gattin war aus Italien, dem edelsten Lande von Europa. Wer ist nun nach dem Erweis des Untersatzes nicht vollkommen überzeugt, daß der Vater des römischen Volkes und folglich das römische Volk selbst das edelste unter dem Himmel gewesen sei? Oder wer kann bei jenem doppelten Zusammenfluß des Blutes aus jedem Theil der Erde auf einen einzigen Mann die göttliche Vorausbestimmung verkennen?

Auch daß zu seiner Vollendung die Beistimmung der Wunder ihm zu Hülfe kommt, ist von Gott gewollt, und geschieht folglich mit Recht, und daß dies wahr sei, ist augenscheinlich. Denn Thomas sagt in seinem dritten Buche gegen die Heiden: Wunder ist, was gegen die den Dingen insgemein inwohnende Ordnung von Gott geschieht. Daher billigt er es auch, daß es allein Gott zukomme, Wunder zu thun, und dies wird ferner erhärtet durch die Worte des Moses bei Gelegenheit der Läuse, wenn er die Magier des Pharao, welche sich der Naturgesetze verschlagen bedienten, hier aber nichts ausrichten konnten, sagen läßt: Das ist Gottes Finger. Wenn also das Wunder eine unmittelbare Wirkung der Urkraft ist ohne Mitwirkung der Hülfskräfte, wie Thomas selbst in dem angezogenen Buche sattsam darthut, sofern es zu Gunsten eines Menschen angewandt wird: so ist es Frevel zu behaupten, Dasjenige, dem eine solche Gunst erzeigt wird, sei nicht von Gott, gleichsam eine von ihm zuvorbedachte Gewogenheit, vermöge deren es ihm gefiel, einen Widerspruch mit sich selbst zuzulassen. Dem römischen Reiche kam zu seiner Vollendung die Beistimmung der Wunder zu Hülfe; es ist demnach von Gott gewollt und folglich mit Recht so geschehen und besteht noch. Daß aber Gott zur Vollendung des römischen Reiches Wunder gethan hat, wird durch die Zeugnisse erlauchter Schriftsteller bestätigt. Denn als Numa Pompilius, der

zweite König der Römer, nach heidniſchem Gebrauche opferte, ſoll ein Schild vom Himmel in die von Gott auserwählte Stadt gefallen ſein nach dem Zeugniß des Livius im erſten Theil, welches Wunders Lucan im neunten Buche der Pharſalien gedenkt, indem er die unglaubliche Gewalt des Südwindes, welchen Libyen zu leiden hat, beſchreibt mit folgenden Worten:

So ſtürzten hernieder
Jene dem Opferer Numa gewiß, die der Jünglinge Auswahl
Trägt mit patriciſchem Nacken; es hatte der Süd ſie geraubet
Oder der Nordwind Völkern, die unſre Ancilien tragen.

Und als die Gallier ſchon die Stadt erobert hatten, und auf die Finſterniß der Nacht ſich verlaſſend, heimlich zum Kapitolium hinanſtiegen, das allein noch dem völligen Untergange des römiſchen Namens entgangen war, ſoll nach dem übereinſtimmenden Zeugniß des Titus Livius und vieler andern erlauchten Schriftſteller eine daſelbſt zuvor nicht geſehene Gans die Ankunft der Gallier durch ihren Ruf angezeigt und die Wächter zur Vertheidigung des Kapitoliums angeſpornt haben, welches Ereigniſſes auch unſer Dichter gedachte, als er den Schild des Aeneas im achten Buche beſchrieb, und zwar ſo:

Oben ſtand, zur Hut des tarpejiſchen Hortes beſtellet,
Manlius, welcher den Tempel und dich, Kapitolium, ſchützte;
Friſch war das Königshaus mit romuliſchem Halme gedecket.
Siehe, die ſilberne Gans durchflatterte goldene Hallen,
Aengſtlichen Flugs, ankündend, die Gallier ſei'n an der Schwelle.

Daß aber, als der römiſche Adel vor dem Drange Hannibal's dahinſank, und als die Punier nur noch eines Angriffes bedurften, um Rom von Grund aus zu vertilgen, die Sieger durch ein plötzliches und unerträgliches Hagelwetter abgehalten wurden, ihren Sieg bis zur Stadt zu verfolgen, erzählt Livius unter andern Ereigniſſen in ſeiner Beſchreibung des puniſchen Krieges. War nicht Clölia's Flucht wunderbar, als ſie, ein Weib und zwar

gefangen bei der Belagerung von Porſenna, die Ketten zerbrach und mit Gottes wunderſamem Schutze die Tiber durchſchwamm, wie faſt alle Geſchichtſchreiber Roms zu ihrem Ruhme melden? So ziemte es freilich Dem zu verfahren, der Alles in Schönheit und Ordnung von Ewigkeit vorherſah, damit er, der da ſichtbar war, um Wunder ſtatt des Unſichtbaren zu offenbaren, zugleich unſichtbar ſtatt des Sichtbaren jenes offenbarte.

Jeder, der überdies das Wohl des Staates beabſichtigt, der beabſichtigt auch den Zweck des Rechtes, und daß dieſer Schluß zu machen ſei, erweiſt ſich ſo. Das Recht iſt die ſächliche und perſönliche Angemeſſenheit des Menſchen zum Menſchen, deſſen Aufrechterhaltung die menſchliche Geſellſchaft aufrechterhält und das Verderbte verderbt. Denn jene Sammlung von Rechtsſchriften oder Digeſten beſtimmt nicht, was Recht iſt, ſondern bezeichnet es nur durch die Kunde von der Anwendung desſelben. Wenn alſo jene Begriffsbeſtimmung das Was und Warum wohl in ſich begreift, und wenn der Zweck jeder geſellſchaftlichen Vereinigung das gemeinſame Wohl der Theilnehmer iſt, ſo muß der Zweck jedes Rechtes das gemeinſame Wohl ſein, und ſo kann Das unmöglich Recht ſein, was nicht auf das gemeinſame Wohl gerichtet iſt. Deswegen ſagt auch Tullius im erſten Buche der Redekunſt richtig: Immer ſind die Geſetze auf das Wohl des Staates zu beziehen. Wenn die Geſetze nicht auf das Wohl Derer, die unter dem Geſetze ſtehen, hingerichtet ſind, ſo ſind es nur dem Namen nach Geſetze, in der That können es aber nicht Geſetze ſein. Denn die Geſetze müſſen die Menſchen wegen allgemeinen Nutzens mit einander verknüpfen. Deswegen nennt Seneka in dem Buche über die vier Tugenden das Geſetz ſehr paſſend ein Band der menſchlichen Geſellſchaft. Es leuchtet alſo ein, daß, wer das Wohl des Staates, auch den Zweck des Rechtes im Auge hat. Wenn alſo die Römer das Wohl des Staates

beabſichtigten, ſo läßt ſich mit Wahrheit ſagen, daß ſie den Zweck des Rechtes beabſichtigten. Daß aber das römiſche Volk das bezeichnete Wohl im Auge hatte, als es ſich den Erdkreis unterwarf, das predigen ſeine Thaten, bei welchen fern von aller Begierde, die dem Staate immer abgewandt iſt, und mit freiſinniger Hinneigung zum allgemeinen Frieden, jenes heilige, fromme und glorreiche Volk ſeine eigenen Vortheile vernachläſſigt zu haben ſcheint, um dem öffentlichen Wohle des menſchlichen Geſchlechtes zu dienen. Daher ſteht mit Recht geſchrieben: Das römiſche Reich iſt aus dem Quell der Frömmigkeit hervorgegangen. Aber weil über die Abſicht aller wahlmäßig Handelnden nichts offenbar, ſondern in dem Geiſte des Beabſichtigers beſchloſſen iſt, ausgenommen durch äußere Zeichen, und die geſchichtlichen Zeugniſſe nach dem zum Grunde liegenden Stoffe, wie oben geſagt, zu beurtheilen ſind: ſo wird es hier genügen, wenn über die Abſicht des römiſchen Volkes die unbezweifelbaren Zeichen ſowol an den geſellſchaftlichen Vereinen als an einzelnen Perſonen aufgezeigt werden. Hinſichtlich der Vereine, durch welche die Menſchen mit einem gewiſſen Rechte an den Staat pflichtmäßig geknüpft ſind, genügt ſchon allein der Ausſpruch des Cicero im zweiten Buch über die Pflichten. So lange, ſagt er, die Herrſchaft ſich durch gute, nicht durch ſchlechte Thaten mit dem Staate verband, gab es nur Kriege für die Bundesgenoſſen oder für die Herrſchaft: das Ende der Kriege war entweder mild oder nothwendig, ein Hafen, ein Zufluchtsort für Könige, Völker und Völkerſchaften. Unſere Rathsherren aber und Obrigkeiten und Kriegsoberſten ſuchten beſonders durch billige und getreue Vertheidigung der Landſchaften und der Bundsgenoſſen ſich Ruhm zu erwerben, und dieſes Verhältniß konnte daher mehr eine Vormundſchaft über den Erdkreis als eine Herrſchaft genannt werden. So weit Cicero. Ueber einzelne Perſonen aber will ich mich kurz faſſen. Muß

man aber nicht ſagen, daß Diejenigen das allgemeine Wohl beabſichtigten, welche es unternahmen mit Schweiß, mit Armuth, mit Verbannung, mit Trennung von ihren Kindern, mit Verluſt von Gliedern, ja mit dem Opfer ihres Lebens das öffentliche Wohl zu befördern? Hinterließ uns nicht Cincinnatus ein hochheiliges Vorbild, indem er, der vom Pfluge zur Diktatur berufen wurde, nach vollendetem Geſchäfte ſeine Würde freiwillig niederlegte, wie Livius erzählt? Und nach dem Siege, nach dem Triumphe lieferte er den Feldherrenſtab den Conſuln wieder aus und kehrte zur Pflugſterze hinter ſeine Ochſen zurück. Seiner Großthat war denn auch Cicero eingedenk, als er in ſeiner Schrift gegen den Epikur über das höchſte Gut ſpricht. Daher, ſagt er, führten auch unſere Vorfahren jenen Cincinnatus vom Pfluge weg, daß er Diktator ſei. Gab uns nicht Fabricius ein anderes Muſter im Widerſtande gegen die Habſucht, als er, ein unbegüterter Mann, aus Gewiſſenhaftigkeit gegen den Staat eine ſchwere ihm dargebotene Laſt Goldes belächelte und mit geziemenden Worten die belächelte verachtete und zurückwies? Sein Angedenken ſchärfte unſer Dichter im ſechſten Buche durch die Worte:

Fabricius, mächtig im Kleinen —

War nicht Camillus ein unvergeßliches Vorbild, daß man die Geſetze dem eigenen Vortheil vorziehen müſſe, der, dem Livius zufolge, in das Elend verwieſen, nachdem er die belagerte Vaterſtadt befreite, auch die römiſche Beute an Rom zurückerſtattete und trotz dem Widerſtreben des Volkes die heilige Stadt verließ und nicht eher heimkehrte, als bis ihm die Erlaubniß dazu von Senatswegen überbracht wurde? Und auch dieſen hochherzigen Mann preiſt der Dichter im ſechſten Buch mit den Worten:

Den Bringer verlorner Fahnen Camillus.

Lehrte nicht jener ältere Brutus, daß Söhne und alle Andern der Freiheit des Vaterlandes nachzuſtellen

ſind, von dem Livius ſagt, daß er als Conſul die eigenen mit den Feinden verſchworenen Söhne dem Tode überlieferte? Auch deſſen Ruhm erneuert das ſechſte Buch unſers Dichters durch die Verſe:

Und es wird die Krieg erneuernden Söhne der Vater
Selber zur Straf' herrufen, die heilige Freiheit beſchützend.

Was für das Vaterland gewagt werden müſſe, davon überzeugt uns Mucius, als er den unvorſichtigen Porſenna anfiel und ſodann die Hand, welche geirrt hatte, mit demſelben Blick, womit er die Marter eines Feindes betrachten würde, im Feuer verkohlen ſah, was ebenfalls Livius mit Bewunderung bezeugt. Dazu kamen die hochheiligen Decier, die für das Wohl des Vaterlandes ihre Seelen zum Opfer brachten, wie Livius nicht zwar nach Würden, doch aber nach Vermögen verherrlichend preiſt. Dazu kommt auch jenes unausſprechliche Opfer der beiden ſtrengſten Beſchützer der Freiheit, Marcus Cato, von denen der eine zum Heil des Vaterlandes vor den Schatten des Todes nicht erbebte, der andere, um die Welt zur Freiheitsliebe zu entflammen, den hohen Werth der Freiheit darſtellte, indem er das Leben lieber mit Freiheit verlaſſen, als ohne Freiheit in ihm länger bleiben wollte. Aller Dieſer herrlicher Name flammet neu auf in Tullius' Ruf; denn in ſeiner Schrift über das höchſte Gut ſagt er von den Deciern: Publius Decius, der erſte Conſul ſeines Geſchlechtes, ſtürzte, als er ſich aufopferte, mit verhängtem Zügel mitten in die Schlachtreihe der Latiner: dachte er etwa an ſein Vergnügen, wo er ſie angriffe und wann? da er wußte, daß er augenblicklich ſterben müſſe, und als er dieſen Tod mit brennenderem Eifer ſuchte, als Epikur dem Vergnügen nachtrachten zu müſſen glaubte. Wenn dieſe That nun nicht mit Recht geprieſen wäre, würde ſie der Sohn nicht in ſeinem vierten Conſulat nachgeahmt haben, und nicht fernerhin deſſen Sprößling, als Conſul gegen den

Pyrrhus Krieg führend, im Treffen gefallen ſein und ſich, und zwar in ununterbrochener Reihe ſeines Geſchlechtes, dem Staate als drittes Opfer dargebracht haben. — In ſeiner Schrift über die Pflichten ſagt er aber von Cato: Nicht anders war die Sache des M. Cato, anders die der Uebrigen, welche ſich in Afrika dem Cäſar auslieferten; und an den Uebrigen würde man es vielleicht getadelt haben, wenn ſie ſich getödtet hätten, weil ihr Leben unbedeutender und ihre Sitten leichterer Art waren. Cato aber, dem die Natur einen ungewöhnlichen Ernſt verliehen und ihn durch eine ununterbrochene Beharrlichkeit gekräftigt hatte, und der einen einmal gefaßten Vorſatz und Entſchluß niemals hatte fahren laſſen, mußte lieber ſterben, als das Antlitz eines Tyrannen ſchauen.

Zweierlei iſt alſo aufzuhellen, einmal, daß, wer das Wohl des Staates beabſichtigt, den Zweck des Rechtes beabſichtigt, ſodann, daß das römiſche Volk, als es ſich den Erdkreis unterwarf, das öffentliche Wohl im Auge hatte. Schließen wir denn ſo: Wer den Zweck des Rechtes beabſichtigt, verfährt mit Recht: das römiſche Volk beabſichtigte den Zweck des Rechtes, als es ſich den Erdkreis unterwarf, wie in dieſem Kapitel zuvor deutlich gezeigt iſt: Alſo unterwarf ſich das römiſche Volk den Erdkreis mit Recht, und eignete ſich folglich die Würde der Herrſchaft mit Recht zu. Dieſer Schluß ergibt ſich aus lauter offenkundigen Sätzen. Einleuchtend iſt erſtlich, daß, wer den Zweck des Rechtes im Auge hat, mit Recht verfährt. Zum Erweis dieſes Satzes iſt zu merken, daß Alles ſeinen Zweck hat, ſonſt wäre es müßig; letzteres darf er nach Obigem nicht ſein. Und wie Alles ſeinen beſondern Zweck hat, ſo hat jeder Zweck ſeine beſondere Sache, deren Zweck er iſt. Daher iſt es unmöglich, daß zwei Dinge, an ſich genommen, ſofern ſie zwei ſind, denſelben Zweck beabſichtigen; denn es würde daraus eben die Ungereimtheit folgen, daß eins von beiden unnütz wäre. Wenn alſo das Recht einen Zweck hat, wie ſchon

dargethan iſt, ſo muß nach Vorausſetzung jenes Zweckes das Recht auch angenommen werden, da er der beſondere und an ſich eine Wirkung des Rechtes iſt. Und da es bei jeder Schlußfolge unmöglich iſt, das Vorhergehende ohne das Nachfolgende anzunehmen, z. B. den Menſchen ohne das Thier, wie aus dem Bauen und Einreißen hervorgeht: ſo iſt es unmöglich, den Zweck des Rechtes zu ſuchen ohne das Recht, da jedes Ding ſich zu ſeinem beſondern Zwecke verhält wie das Nachfolgende zu dem Vorhergehenden. Denn es iſt unmöglich, kräftige Glieder zu haben ohne Geſundheit. Deswegen iſt klar und deutlich, daß, wer den Zweck des Rechtes beabſichtigt, ihn mit dem Rechte beabſichtigen muß; auch gilt nicht der Einwurf, der aus den Worten des Philoſophen, welcher die Eubulie behandelt, entlockt zu werden pflegt; denn er ſagt[1], aber auch dies mit einem falſchen Schluſſe: Das Erlangen, was es erlangen muß, muß es erlangen: wodurch aber, nicht: ſondern daß der Mittelbegriff falſch ſei. Denn wenn aus falſchen Schlüſſen etwas Wahres gefolgert wird, ſo geſchieht dies zufällig, inſofern dies als Wahres hereingebracht wird durch die Worte der Einführung; denn an ſich folgt Wahres niemals aus Falſchem, Zeichen des Wahren folgen aber allerdings aus Zeichen, welche Zeichen des Falſchen ſind. So auch bei Verrichtungen; denn wenn gleich ein Dieb mit dem diebiſch Entwandten einen Armen unterſtützte, ſo kann man dies doch nicht ein Almoſen nennen, ſondern es iſt eine Handlung, die, wenn ſie von eigenem Beſitze geſchähe, die Form des Almoſens hätte. Auf ähnliche Weiſe iſt es mit dem Zwecke des Rechtes, weil, wenn

[1] Arist. Eth. Nicom. 6, 9: *Ἀλλ' ἔστι καὶ τοῦτον ψεύδεσθαι συλλογισαμένῳ τυχεῖν· καὶ ὃ μὲν δεῖ ποιῆσαι, τυχεῖν· δι' οὗ δὲ, οὔ· ἀλλὰ ψευδῆ τὸν μέσον ὅρον εἶναι· ὥστε οὐδ' αὐτή πω εὐβουλία, καθ' ἣν, οὗ δεῖ μέν τυγχάνει, οὐ μέν τοι δι' οὗ ἔδει.*

etwas Anderes, als ob es der Zweck des Rechtes wäre, ohne Recht erlangt würde, ſo wäre es auf dieſe Art der Zweck des Rechtes, das iſt, das allgemeine Wohl; ſowie die Spende von dem ſchlecht Erworbenen ein Almoſen iſt, und ſo iſt es alſo kein Einwurf, wenn in dem Satz von dem vorhandenen, aber nicht erſcheinenden Zweck des Rechtes die Rede iſt. Es iſt alſo klar, was unterſucht wurde.

Und Das, was die Natur anordnete, wird mit Recht bewahrt; denn die Natur läßt in ihrer Fürſorge nicht ab von der Fürſorge für den Menſchen, weil, wenn ſie abließe, die Urſache von der Wirkung an Güte übertroffen würde, was unmöglich iſt. Aber wir ſehen, daß in der Einrichtung von Amtsgenoſſenſchaften nicht blos die Ordnung der Amtsgenoſſen unter einander von dem Gründer, ſondern auch die Fähigkeit derſelben für die Verwaltung der Geſchäfte erwogen wird. Dies iſt das Erwägen des Ziels des Rechtes in der Amtsgenoſſenſchaft oder in der Ordnung; denn das Recht wird nicht über die Kraft ausgedehnt. Von dieſer Fürſorge läßt alſo die Natur nicht ab in ihren Anordnungen. Daher iſt klar, daß die Natur die Dinge mit Rückſicht auf ihre Fähigkeiten ordnet: dieſe Rückſicht iſt die in den Dingen und in der Natur befindliche Grundlage des Rechtes. Hieraus folgt, daß die natürliche Ordnung in den Dingen ohne das Recht nicht erhalten werden kann, da die Grundlage des Rechts mit der Ordnung unzertrennlich verknüpft iſt. Es iſt alſo nothwendig, daß Alles, was die Natur geordnet hat, durch das Recht bewahrt werden muß. Das römiſche Volk war von der Natur zum Herrſcher angeordnet, was aus Folgendem erhellt. Wie der von der Vollkommenheit der Kunſt abließe, der nur den Zweck der Form im Auge hätte, ſich um die Mittel, durch welche ſie zur Form gelangte, nicht bekümmerte: ſo die Natur, wenn ſie blos die allgemeine Form der göttlichen Aehnlichkeit im Weltall beabſichtigte, die Mittel aber vernachläſſigte -

Aber die Natur läßt in keiner Sache von der Vollkommenheit ab, da ſie ein Werk des göttlichen Verſtandes iſt: alſo hat ſie alle Mittel im Auge, wodurch ſie bis an das Ende ihrer Abſicht gelangt. Wenn alſo der Zweck des menſchlichen Geſchlechtes ein nothwendiges Mittel iſt zu dem allgemeinen Zwecke der Natur, ſo muß die Natur dieſen ſelbſt beabſichtigen. Deswegen behauptet der Philoſoph in dem zweiten Buch über den natürlichen Vortrag richtig, daß die Natur immer des Zweckes wegen handle. Und weil die Natur dieſen Zweck nicht durch Einen Menſchen erreichen kann, da es vieler Verrichtungen dafür bedarf, welche eine Menge von verrichtenden Perſonen erfordern, ſo muß die Natur eine Menge von Menſchen hervorbringen für die Verrichtung der Anordnungen, wozu außer dem höheren Einfluſſe die Kräfte und Eigenſchaften der unteren Orte viel beitragen. Daher ſehen wir, daß nicht blos einzelne Menſchen, ſondern auch Völker mit der Fähigkeit des Regirens, andere mit der der Unterwürfigkeit und des Dienens geboren ſind, wie der Philoſoph in ſeinen Werken über die Staatskunſt äußert; und dergleichen Völkern iſt es, wie er ſelbſt ſagt, nicht blos paßlich, ſondern es geſchieht ihnen auch Recht, wenn ſie regirt werden, auch wenn ſie dazu gezwungen würden. Wenn ſich dies ſo verhält, ſo läßt ſich nicht zweifeln, daß die Natur einen Ort und ein Volk in der Welt zur allgemeinen Herrſchaft beſtimmt hat: ſonſt hätte ſie es fehlen laſſen, was unmöglich iſt. Welcher Ort aber und welches Volk dies ſei, erhellt aus dem Vorigen und aus dem Folgenden ſattſam, nämlich Rom, und die Bürger Roms oder das Volk. Dies deutete auch unſer Dichter ſehr beſtimmt an im ſechſten Buche[1], wenn er dem Anchiſes folgende Mahnung an den Aeneas, den Vater der Römer, in den Mund legt:

[1] V. 846—852

Andere gießen vielleicht gerundeter athmende Erze,
Oder entzieh'n, ich glaub' es, beſeeltere Bildung dem Marmor;
Beſſer kämpft vor dem Richter ihr Wort, und die Bahner des Himmels
Zeichnet genauer ihr Stab, und verkündiget Sternen den Aufgang.
Du, o Römer, beherrſche des Erdreichs Völker mit Obmacht;
(Dies ſei'n Künſte für dich!) du gebeut Anordnung des Friedens;
Demuthsvoller geſchont und Trotzige niedergekämpfet!

Die Angabe des Ortes findet ſich aber eben ſo beſtimmt im vierten Buche[1], wenn er den Jupiter zu dem Merkur über den Aeneas ſagen läßt:

Nicht ja verhieß uns jenen die ſchöne Gebärerin alſo,
Und entzog ihn daher zweimal den pelasgiſchen Waffen;
Nein, der Italia einſt voll keimender Herrſchaft und Kriegsluſt
Ordnete. —

Hieraus geht hinlänglich die Ueberzeugung hervor, daß das römiſche Volk von der Natur zur Herrſchaft berufen war. Alſo gelangte das römiſche Volk durch Unterwerfung des Erdkreiſes mit Recht zur Herrſchaft.

Zur richtigen Auffindung der Wahrheit dieſes Satzes muß man auch wiſſen, daß das göttliche Urtheil darüber den Menſchen bisweilen bekannt, bisweilen verborgen iſt. Offenbar kann es auf doppelte Art ſein, nämlich durch Vernunft und durch Glauben. Denn es gibt einige Urtheile Gottes, zu welchen die menſchliche Vernunft aus eigener Kraft gelangen kann; ein ſolches iſt z. B., daß der Menſch zum Wohl des Vaterlandes ſich ſelbſt preisgebe oder aufopfere. Denn wenn der Theil ſich zum Wohl des Ganzen opfern muß, ſo muß der Menſch als Theil des Staates, wie der Philoſoph in ſeiner Staatskunſt ſagt, ſich als das Mindergute für das Beſſere

[1] V. 226—230.

für das Vaterland aufopfern. Daher ſpricht der Philoſoph zum Nikomachus: daß dies zwar lieblich und auch für den Einzelnen das Beſſere, für Volk und Staat aber etwas Göttliches ſei. Und dies Urtheil Gottes iſt erkennbar: auf andere Weiſe würde die menſchliche Vernunft auf ihrem geraden Wege die Abſicht der Natur nicht erreichen, was unmöglich iſt. Es gibt aber auch Rathſchlüſſe Gottes, zu welchen ſich die menſchliche Vernunft, ob ſie gleich aus eigener Kraft nicht dahin gelangen kann, doch durch Hülfe des Glaubens an Das erhebt, was uns in der heiligen Schrift geſagt iſt. Ein ſolcher iſt, daß Niemand, obwol durch ſittliche und Verſtandesvorzüge und nach Charakter und Werkthätigkeit vollkommen, ohne Glauben errettet werden kann, vorausgeſetzt, daß er niemals von Chriſtus gehört hat; denn dies kann die Vernunft an ſich nicht richtig einſehen, durch Hülfe des Glaubens aber kann ſie es. Denn es ſteht geſchrieben im Briefe an die Hebräer[1]: „Ohne Glauben iſt es unmöglich, Gott zu gefallen.“ Und im dritten Buch Moſis[2]: „Welcher aus dem Hauſe Israel einen Ochſen, oder Lamm, oder Ziege ſchlachtet in dem Lager oder außen vor dem Lager, und nicht vor die Thür der Hütte des Stifts bringt, daß es dem Herrn zum Opfer gebracht werde vor der Wohnung des Herrn, der ſoll des Blutes ſchuldig ſein.“ Die Thür der Stiftshütte iſt ein Sinnbild Chriſti als Thür des ewigen Gemaches, wie aus dem Evangelium erſehen werden kann; das geſchlachtete Vieh ein Bild der menſchlichen Werke. Verborgen aber iſt das Urtheil Gottes der menſchlichen Vernunft, ſofern ſie es nicht durch ein Geſetz der Natur oder ein geſchriebenes Geſetz erfährt, wohl aber geſchieht dies bisweilen durch beſondere Gnade, und zwar auf mehrfache Weiſe, bisweilen durch einfache Offenbarung, bisweilen durch eine

[1] 11, 6. [2] 17, 3 u. 4.

vermöge einer Erörterung vermittelte Offenbarung; durch einfache Offenbarung doppelt, entweder aus eigenem Willen Gottes oder auf Gebet; aus eigenem Willen abermals doppelt, entweder ausdrücklich oder durch Zeichen; ausdrücklich z. B. ward das Urtheil dem Samuel gegen Saul geoffenbart, durch Zeichen dem Pharao die Befreiung der Kinder Israels; durch Gebet erhielten Diejenigen Offenbarung, welche sagten: Wenn wir nicht wissen, was wir thun sollen, bleibt uns Das allein übrig, daß wir auf dich die Augen richten. Vermittelst einer Erörterung aber doppelt, entweder durch das Loos, oder durch Kampfbewährung; denn bewähren heißt so viel wie wahr machen. Durch das Loos wird das Urtheil Gottes bisweilen den Menschen eröffnet, wie es klar ist aus der Wahl des Matthias in der Apostelgeschichte. Durch Kampfbewährung aber doppelt, theils durch Zusammenstoß der Kräfte, z. B. im Zweikampf der Klopffechter, die auch Zweikämpfer genannt werden, oder durch ein Gefecht von Mehreren, die auf ein Zeichen sich den Rang abzugewinnen suchen, z. B. bei dem Kampf der Wettkämpfer, die nach einem Ziele laufen. Die erste von diesen beiden Weisen stellt sich bei den Heiden dar in jenem Kampfe des Herkules und Antäus, dessen Lukan erwähnt im vierten Buch der Pharsalia und Ovid im neunten der Verwandlungen. Die zweite stellt sich bei denselben dar an der Atalanta und dem Hippomenes im zehnten des letztgenannten Dichters. Desgleichen ist es nicht zu verkennen, wie bei diesen beiden Arten des Kampfes die Sache sich so verhält, daß bei dem einen die Streitenden, nämlich die Zweikämpfer, sich rechtmäßig einander verhindern dürfen, bei dem andern nicht; denn die Wettkämpfer dürfen sich keines Hinderniſſes gegen einander bedienen, obgleich unser Dichter eine andere Meinung zu haben scheint im fünften Buch, wenn er den Euryalus belohnen läßt. Richtiger hat deswegen Tullius dies im dritten Buche der Pflichten verboten,

indem er dem Ausſpruch des Chryſippus folgt und ſich ſo ausdrückt: „Weislich, wie in vielen Dingen, ſagt Chryſippus: Wer in die Wette läuft, muß ſich beſtreben und aus allen Kräften bemühen zu ſiegen; ein Bein ſtellen darf er aber ſeinem Mitwettläufer auf keine Weiſe.“ Nachdem dies nun in dieſem Kapitel unterſchieden iſt, können wir zwei für unſer Vorhaben wichtige Sätze daraus hernehmen, den einen aus dem Kampfe der Wettkämpfer, den andern aus dem der Klopffechter, welche ich in den nächſtfolgenden Abſchnitten benutzen werde.

Jenes Volk alſo, welches bei dem Wettkampf aller Völker um die Herrſchaft der Welt die Oberhand behielt, behielt ſie nach göttlichem Urtheil. Denn da die Aufhebung der allgemeinen Entzweiung Gott mehr am Herzen liegen muß als die der beſondern, und in einigen beſonderen Entzweiungen ein göttliches Urtheil durch Wettkämpfer gefordert wird, nach dem allbekannten Sprichwort: Wem Gott etwas gewährt, den ſegnet auch Petrus: ſo iſt kein Zweifel, daß bei den um die Herrſchaft der Welt Wettkämpfenden die Oberhand nach dem Urtheile Gottes erfolgte. Das römiſche Volk behielt in dem Wettkampf Aller um die Herrſchaft der Welt die Oberhand. Dies wird erhellen aus der Betrachtung der Wettkämpfer. Wenn nach dem Preis oder Ziel gefragt wird, ſo war dies, allen Menſchen voranſein: denn das nennen wir Oberherrſchaft. Aber dies widerfuhr keinem Volke als dem römiſchen. Dieſes war nicht nur das erſte, ſondern auch das einzige, welches das Kampfziel erreichte, wie ſogleich erhellen wird. Denn der Erſte unter den Sterblichen, welcher dieſem Preis entgegenkeuchte, war Ninus, der König von Aſſyrien, der zwar mit ſeiner Lagergenoſſin Semiramis neunzig Jahre, und länger (wie Oroſius angibt) das Weltreich mit ſeinen Waffen in Angriff nahm und ganz Aſien bezwang: die ſüdlichen Theile der Erde aber unterwarfen ſich ihnen niemals. Beide erwähnt Ovid im vierten Buche der Verwand-

lungen, wo er in der Erzählung vom Pyramus ſagt von der Stadt[1]:

Welche Semiramis einſt mit thönernen Mauern befeſtigt,

und weiterhin[2]:

Wählen ſie Ninus' Grab zur Vereinigung, wo ſie im Schatten —

Der Zweite, welcher dieſen Preis anſtrebte, war Seſoges, König von Aegypten, und wiewol er den Süden und Norden in Aſien in Bewegung ſetzte, wie Oroſius erwähnt, ſo erlangte er doch nie die Hälfte des Erdkreiſes, ja von den Scythen wurde er von ſeinem verwegenen Vorhaben zurückgebracht. Nachher verſuchte es der Perſerkönig Cyrus, der nach Zerſtörung Babylons und Uebertragung der babyloniſchen Herrſchaft auf die Perſer, noch ehe er die Abendländer angegriffen hatte, gegen die ſcythiſche Königin Tomyris das Leben zugleich mit ſeinem Vorhaben aufgab. Nach dieſem aber überſchwemmte Xerxes, der Sohn des Darius und König der Perſer, die Welt mit einer ſolchen Menge von Völkern und mit einer ſolchen Macht, daß er das Meer, welches Aſien von Europa zwiſchen Seſtos und Abydos trennt, mit einer Brücke bedeckte. Dieſes bewundernswerthen Werkes gedenkt Lukan im zweiten Buch der Pharſalia:

Pfade von der Art ſchuf ob den Wogen, verkündet das Schickſal Xerxes der ſtolze.

Endlich, von ſeinem Vorhaben elendiglich zurückgetrieben, konnte er den Preis nicht erringen. Außer ihnen und ſpäterhin kam der macedoniſche König Alexander der Palme am nächſten, indem er die Römer durch Geſandte anfforderte, ſich zu ergeben, ſtarb aber bei Aegypten vor dem Zuſammentreffen mit dem Römern, wie Livius erzählt, mitten auf ſeiner Laufbahn. Von deſſen dort befindlicher

[1] V. 58. [2] V. 88.

Grabesstätte gibt Lukan im achten Buche, indem er den König von Aegypten, Ptolemäus, schilt, in folgenden Worten Zeugniß:

Letzter entarteter Sprößling des lagischen Stammes, geweihet
Bist du dem Tod, dir raubt die verbrechrische Schwester den Scepter,
Wann in geheiligter Gruft macedonischen Staub du geborgen.

O Tiefe und Weisheit der Erkenntniß Gottes, wer könnte hier anders als dich anstaunen? Denn Alexandern, der den wettkämpfenden Römer im Laufe aufzuhalten Willens war, entrissest du, damit seine Verwegenheit nicht weiter fortschreite, von dem Kampfplatz. Aber daß Rom die Palme so großen Siegespreises errungen habe, wird durch viele Zeugnisse bewährt; wie denn unser Dichter im ersten Buche[1] sagt:

Dorther würden Römer dereinst mit den rollenden Jahren,
Dorther Führer entstehn, aus erneuetem Blute des Teukrus,
Welche mit Allgewalt das Meer und die Lande beherrschten.

Und Lukan im ersten Buche:

Theilung empfähet das Reich mit dem Schwert, und des mächtigen Volkes,
Welches das Meer und die Land' einnimmt und den sämmtlichen Erdkreis,
Schicksal duldet nicht zween —

und Boëthius sagt im zweiten Buch, wo er von dem römischen Herrscher spricht:

Mit dem Scepter lenkt er jedoch die Völker,
Welche Phöbus, bergend im Meer die Stralen,
Wenn von Ostlands Grenz' er daherkommt, schauet,
Welche drückt das Siebengestirn, das kalte,
Die der Südwind stürmend mit trockner Hitze
Dörret, neu aufwühlend die Glut des Sandes.

[1] V. 234—236.

Ein ſolches Zeugniß ertheilt auch der Schreiber Chriſti, Lukas, der lauter Wahrheit ſagt auch in jenem Theile ſeiner Schrift. Es ging aber ein Gebot vom Kaiſer Auguſtus aus, daß alle Welt geſchätzt würde. Aus welchen Worten klärlich hervorgeht, daß die geſammte Gerichtsbarkeit der Welt damals in den Händen der Römer geweſen ſei. Aus dieſem Allem iſt offenbar, daß das römiſche Volk über alle Wettkämpfer um das Reich der Welt den Sieg davontrug. Alſo geſchah dies nach göttlichem Urtheil, und folglich nahm es daſſelbe nach göttlichem Urtheil, das heißt, mit Recht in Beſitz.

Auch was durch einen Zweikampf erworben wird, wird mit Recht erworben. Denn wo immer es am menſchlichen Urtheil mangelt, entweder weil es in Finſterniß der Unwiſſenheit gehüllt iſt, oder weil der Vorſitz des Richters fehlt, ſodaß die Gerechtigkeit verlaſſen iſt und ihres Bleibens nicht hat, ſo muß man bei Dem Zuflucht ſuchen, der ſie ſo liebte, daß er ihre Forderung aus eigenem Blute durch den Tod ergänzte. Daher der Pſalm: Der gerechte Gott liebt die Gerechtigkeit. Dies geſchieht aber, wenn von der freien Beiſtimmung der Parteien, nicht aus Haß, ſondern aus Liebe der Gerechtigkeit, das göttliche Urtheil durch einen gegenſeitigen Zuſammenſtoß der geiſtigen und körperlichen Kräfte gefordert wird. Dieſen Zuſammenſtoß, als urſprünglich Eines gegen Einen, nennen wir Zweikampf. Aber immer muß man Sorge tragen, daß gleichwie im Kriege die Entſcheidung zuerſt auf alle Weiſe durch Erörterung und nur in der äußerſten Noth durch die Waffen geſucht werde: wie Tullius und Vegetius einmüthig vorſchreiben, dieſer in ſeinem Buch über die Kriegskunſt, jener in dem über die Pflichten. Und gleichwie in der Heilkunſt Alles verſucht wird, ehe man zum Schneiden und Brennen ſchreitet, und man hiezu nur im äußerſten Falle ſeine Zuflucht nimmt, ſo unterſuchen wir erſt alle Wege, um den Streit durch Urtheil zu entſcheiden, und nehmen zu

dieſem letzten Mittel erſt durch eine gewiſſe Nothwendigkeit der Gerechtigkeit gezwungen unſere Zuflucht. Es zeigt ſich daher etwas Doppeltes hinſichtlich der Form des Zweikampfes, erſtens das eben Geſagte, zweitens das oben Erwähnte, daß die beiden Klopffechter oder Zweikämpfer mit beiderſeitiger Gutheißung weder aus Haß, noch aus Liebe, ſondern allein aus Eifer der Gerechtigkeit, den Kampfplatz beſchreiten. Und daher ſagt Tullius, als er auf dieſen Gegenſtand kommt, ſehr richtig: „Aber die Kriege, deren Preis die Herrſchaft iſt, müſſen weniger bitter geführt werden.“ Wenn dieſe Bedingungen des Zweikampfes beachtet ſind (denn ſonſt wäre es kein Zweikampf), treten dann Diejenigen, welche aus Nothwendigkeit der Gerechtigkeit unter gemeinſchaftlicher Uebereinkunft wegen Eifers für die Gerechtigkeit gegen einander auftreten, nicht im Namen Gottes in die Schranken? Und iſt in dieſem Falle Gott nicht mitten unter ihnen, da er ſelbſt uns dies im Evangelium verſpricht? Und wenn Gott zugegen iſt, iſt es nicht Frevel zu glauben, daß die Gerechtigkeit unterliegen könne, die er ſelbſt in dem ſo hohen oben angezeigten Grade liebt? Und wenn die Gerechtigkeit im Kriege nicht unterliegen kann, wird nicht das durch den Zweikampf Erworbene mit Recht erworben? Dieſe Wahrheit erkannten auch die Heiden, noch ehe die Trommete des Evangeliums erſcholl, inſofern ſie die Entſcheidung in dem Ausfalle des Zweikampfes ſuchten. Daher antwortete Pyrrhus nicht übel, er, den ſowol die Geſinnung der Aeaciden als die Abſtammung adelte, als die römiſchen Geſandten wegen Austauſch der Gefangenen zu ihm kamen:

Gold für mich nicht fordr' ich, und ihr auch würdet's nicht geben,
Denn Kriegführende ſeid und nicht Kriegfeilſchende ſeid ihr.
Gold nicht, ſondern das Schwert bringt uns Entſcheidung des Lebens,
Ob euch Hera, ob mich zum Herrn macht. Probe der Kriegsmuth,

Was uns die Zukunft bringt, und zugleich hört, wie ich es meine:
Wenn die Fortuna des Kriegs Jemandes Tapferkeit ſchonte,
Wohl, deß Freiheit, glaubet es, werd' ich wahrlich verſchonen.
Gab' und Geſchenk iſt's dann, und der Wille der mächtigen Götter.

So Pyrrhus. Unter Hera verſtand er die Fortuna, wir wollen mit Rückſicht auf unſere Sache beſſer und richtiger die göttliche Vorſehung an ihre Stelle ſetzen. Daher mögen ſich die Fauſtkämpfer in Acht nehmen, den Kampf ſelbſt zum Preis zu machen, weil es dann kein Zweikampf, ſondern eine Marktbühne des Bluts und der Gerechtigkeit genannt werden müßte: auch dürfte man dann nicht glauben, daß Gott gegenwärtig ſei, ſondern jener alte Feind, der der Verführer zum Zank geweſen war. Mögen ſie immer, wenn ſie Zweikämpfer und nicht Krämer des Bluts und der Gerechtigkeit ſein wollen, an dem Eingang zur Kampfbahn den Pyrrhus vor Augen haben, der bei dem Kampfe um die Herrſchaft das Gold ſo verachtete, wie geſagt iſt. Wenn aber gegen die aufgezeigte Wahrheit von der Ungleichheit der Kräfte ein Einwand hergenommen wird, wie es der Fall zu ſein pflegt, ſo möge dieſer durch den Sieg des David über den Goliath zurückgewieſen werden. Und wenn die Heiden dabei etwas Anderes bezweckten, ſo mögen ſie ihn ſelbſt durch den Sieg des Herkules über den Antäus zurückweiſen. Denn es iſt ſehr thöricht, Kräfte, welche Gott ſtärkt, bei einem Fauſtkämpfer als gering anzuſchlagen. Hinlänglich deutlich iſt es nun, daß das durch den Zweikampf Erworbene mit Recht erworben iſt. Aber das römiſche Volk erwarb die Herrſchaft durch den Zweikampf, was durch glaubwürdige Zeugniſſe dargethan wird, durch deren Aufzeigung nicht blos dies augenfällig ſein wird, ſondern auch, daß Alles, was von den Uranfängen des römiſchen Reiches dem Rechtsausſpruch unterlag, durch den Zweikampf entſchieden wurde. Denn von dem

erſten an, der ſich um den Sitz des Vaters Aeneas als erſten Vaters dieſes Volkes drehte, in welchem Turnus, der König der Rutuler, der Gegner war, und wobei die beiderſeitige Einwilligung ſtattfand, bis zu dem letzten wegen der Unterſuchung des göttlichen Wohlgefallens, ſtritten ſie allein unter ſich, wie in den letzten Büchern der Aeneis gekündet wird. Bei dieſem Kampfe war die Langmuth des Siegers Aeneas ſo groß, daß, wenn nicht der Gürtel, welchen Turnus dem von ihm getödteten Pallas abgezogen hatte, ins Auge gefallen wäre, der Sieger dem Beſiegten zugleich Leben und Frieden geſchenkt hätte, wie die letzten Verſe unſers Dichters bezeugen. Und da beide Völker aus derſelben trojaniſchen Wurzel hervorgeſproßt waren, nämlich das römiſche und albaniſche, und ſie über das Zeichen des Adlers, über die trojaniſchen Hausgötter und die Herrſcherwürde lange mit einander gerungen, wurde endlich nach gemeinſchaftlicher Einwilligung der Parteien zur Entſcheidung der Forderung die Sache von den drei Brüdern, den Horatiern, und eben ſo viel Brüdern, den Kuriatiern, im Angeſicht der von beiden Seiten zuſchauenden Könige und Völker mit den Waffen abgemacht, wobei, nachdem die drei Kuriatier und zwei von den Römern gefallen waren, die Siegespalme den Römern unter dem Könige Hoſtilius zuerkannt wurde. Dies verfaßte Livius im erſten Theile ſeines Werkes fleißig, und Oroſius ſtimmt ihm bei. Daß nachher mit den Nachbaren nach allem Kriegsrechte, mit den Sabinern, mit den Samnitern, wenn gleich Viele daran Theil nahmen, doch in der Form eines Zweikampfes über die Oberherrſchaft geſtritten wurde, erzählt Livius, in welcher Kampfweiſe gegen die Sabiner die Fortuna (ſo zu ſagen) ihr Vorhaben beinahe gereute. Hierauf bezieht ſich Lukan im zweiten Buche beiſpielsweiſe:

Oder ſo viel das kolliniſche Thor aufnahm der Geſchlagnen,
Als beinahe der Welt Hauptſtadt und die irdiſche Herr-

ſchaft

Wechſelte wendend den Sitz, und der Samnier über den Engpaß
Samniums weit ausdehnte den Tod und die Wunden der Römer.

Nachdem aber die Händel der Italer beſeitigt waren und mit den Griechen und mit den Pönern noch nicht nach göttlichem Urtheil gekämpft war und jene nicht minder als dieſe die Herrſchaft in Anſpruch nahmen, indem Fabricius für die Römer, Pyrrhus für die Griechen um den Ruhm der Herrſchaft mit zahlreichen Kriegesſchaaren kämpften, ſiegte Rom; als aber Scipio für Rom, Hannibal für die Afrikaner in der Weiſe eines Zweikampfes Krieg führten, unterlagen die Afrikaner den Italern: ſowie Livius und alle Verfaſſer der römiſchen Geſchichte ausdrücklich bezeugen. Wer iſt nun noch ſo ſtumpfen Geiſtes, daß er nicht ſähe, daß das glorreiche Volk nach dem Rechte des Zweikampfes die Krone des ganzen Erdkreiſes gewonnen habe? Mit Wahrheit konnte der Römer ſagen, was der Apoſtel an den Timotheus ſchreibt: „Hinfort iſt mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit" — beigelegt nämlich nach der ewigen Vorſehung Gottes. Mögen nun die vermeſſenen Rechtslehrer bemerken, wie tief ſie unterhalb jener Worte der Vernunft ſtehen, von welcher der menſchliche Geiſt dieſe Urgründe erforſcht, und mögen ſie ſchweigen und ſich begnügen, nach dem Sinn des Geſetzes Spruch und Urtheil abzugeben. Und ſo iſt es denn offenbar, daß durch Zweikampf das römiſche Volk das Reich erlangte, und folglich dem Recht nach erlangte, denn dies iſt der Hauptpunkt in dem gegenwärtigen Buche. Bis hieher iſt der Satz klar durch Vernunftgründe, welche ſich hauptſächlich auf Urgründe der Vernunft ſtützen. Aber demnächſt iſt er auch zweitens aus den Grundſätzen des chriſtlichen Glaubens deutlich zu machen. Denn am meiſten murrten und erſannen Eitles gegen die römiſche Oberherrſchaft Diejenigen, welche ſich Eiferer für den chriſtlichen Glauben nennen: und ſie fühlten nicht Mitleid mit den armen

Chriſten, denen man nicht nur die Einnahmen der Kirchen vorenthält, ſondern ſogar ihr väterlich Erbe raubt; und es verarmt die Kirche, indem ſie Gerechtigkeit zu üben vorgeben, aber keinen Verwalter des Rechtes zulaſſen. Und nicht mehr geſchieht dieſe Verarmung ohne das Urtheil Gottes, da man weder den Armen, deren Erbgut das Vermögen der Kirche iſt, damit zu Hülfe kommt, noch wird dies von der weltlichen Macht Dargebotene mit Dankbarkeit in Beſitz behalten. Es kehrt zurück, von wannen es kam: auf gute Art kam es, auf ſchlechte Art kehrt es zurück, weil es auf gute Art gegeben, auf ſchlechte Art beſeſſen iſt. Wie ſteht es mit ſolchen Hirten? Wie, wenn das Kirchengut zerrinnt, während das Eigenthum ihrer Verwandten ſich mehrt? Aber es mag wohl beſſer ſein, die Unterſuchung fortzuſetzen und ſtillſchweigend die Hülfe unſers Heilandes zu erwarten. Ich ſage alſo, daß, wenn die römiſche Oberherrſchaft nicht rechtmäßig war, ſo beging Chriſtus durch ſeine Geburt eine Ungerechtigkeit. Aber die Folgerung iſt falſch, und daher iſt das Gegentheil des Vorderſatzes wahr. Denn Widerſprüche geben die entgegengeſetzte Wahrheit. Die Falſchheit der Folgerung braucht man den Gläubigen nicht aufzuzeigen. Denn jeder Gläubige gibt die Falſchheit zu, und thut er es nicht, ſo iſt er kein Gläubiger. Aber in dieſem Fall iſt ihm die Beweisführung gleichgültig. Ich folgere nun ſo. Wer einem Befehl aus Ueberlegung nachkommt, der gibt durch ſeine Handlung zu erkennen, daß der Befehl gerecht ſei; und da Handlungen überzeugender ſind als Reden (wie des Philoſophen Meinung iſt in den letzten Büchern an den Nikomachus), ſo überzeugt er dadurch mehr, als wenn er durch Rede ſeinen Beifall gäbe. Aber Chriſtus (wie ſein Geſchichtſchreiber Lukas bezeugt) wollte unter dem Befehl des römiſchen Anſehens von einer jungfräulichen Mutter geboren werden, damit in dieſer einzig merkwürdigen Aufzeichnung der Welt der Sohn Gottes als ein

Menſch aufgezeichnet würde, und eben dies war eine Beſtätigung jenes Befehls. Und vielleicht iſt es eine noch heiligere Meinung anzunehmen, daß dieſer Befehl von dem Kaiſer durch göttliche Veranſtaltung ausgegangen ſei, damit Der, welcher ſo lange Zeiten in der Genoſſenſchaft der Menſchen erwartet worden war, ſich ſelbſt gleich den übrigen Menſchen einſchreiben laſſe. So bewies Chriſtus durch die That, daß der Befehl des Auguſtus, der damals das römiſche Reich verwaltete, gerecht ſein müſſe. Und da auf ein gerechtes Befehlen die Gerichtsverwaltung folgt, ſo beſtätigte Der, welcher jenen Befehl beſtätigte, auch nothwendig die Gerichtsbarkeit. Wenn dieſe nicht rechtmäßig war, ſo war ſie ungerecht. Auch iſt zu merken, daß ein Beweisgrund, der benutzt wird, um eine Folgerung aufzuheben, wenn gleich dieſer ſeiner Form nach einigermaßen an ſeiner Stelle iſt, dennoch ſeine Stärke durch eine zweite Stellung zeigt, wenn man rückwärts ſchließt, zum Beiſpiel mit dem Beweisgrund, der den Vorderſatz in der erſten Stellung ausmachte, kann man rückwärts ſchließend ſo verfahren: Alles Ungerechte wird ungerecht beſtätigt; Chriſtus beſtätigte es nicht ungerecht, alſo beſtätigte er nicht etwas Ungerechtes. Umgeſtellt würde aber der Schluß heißen: Alles Ungerechte wird ungerechterweiſe beſtätigt: Chriſtus beſtätigte etwas Ungerechtes: alſo beſtätigte er es ungerechterweiſe.

Und wenn die römiſche Herrſchaft nicht eine rechtmäßige war, ſo iſt die Sünde Adam's in Chriſtus nicht beſtraft worden. Das wäre aber falſch: alſo iſt der Gegenſatz Deſſen, woraus es folgt, wahr. Daß die Folgerung falſch ſei, erhellet auf dieſe Art. Denn da wir durch Adam's Sünde alleſammt Sünder waren, wie der Apoſtel ſagt: Sowie durch Einen Menſchen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der Tod: ſo iſt der Tod über Alle gekommen, weil Alle geſündigt haben: ſo wären wir, wenn für jene Sünde durch Chriſtus nicht gutgethan wäre, noch fortwährend Söhne des Zorns

der Natur, insofern die Natur verderbt ist. Aber dies ist nicht der Fall, da der Apostel an die Epheser schreibt, indem er von Gott dem Vater sagt, „daß er uns verordnet habe zur Kindschaft gegen ihn selbst durch Jesum Christum nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Lobe seiner herrlichen Gnade, durch welche er uns hat angenehm gemacht in seinem geliebten Sohn, an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden nach dem Reichthum seiner Gnade, welche uns reichlich widerfahren ist.“ Sofern auch Christus die Strafe auf sich nimmt, kann er beim Johannes sagen: Es ist vollbracht. Denn wenn etwas vollbracht ist, bleibt nichts mehr zu thun übrig. Zur Verständigung muß man wissen, daß die Strafe nicht einfach die Strafe Dessen ist, der das Unrecht begeht, sondern die, welche dem Unrecht Begehenden von Dem aufgelegt ist, der das Recht hat zu bestrafen; wenn sie daher nicht von einem ordentlichen Richter aufgelegt ist, so ist sie nicht eine Bestrafung, sondern vielmehr ein Unrecht zu nennen. Daher sagte jener zum Moses: Wer hat dich zum Richter über uns gesetzt? — Wenn Christus also nicht unter einem ordentlichen Richter gelitten hätte, so wäre jene Strafe nicht eine Bestrafung gewesen; und ein ordentlicher Richter konnte es nicht sein, wenn er nicht über das ganze menschliche Geschlecht das Richteramt hatte, da das ganze menschliche Geschlecht in dem fleischgewordenen, unsere Schmerzen (wie der Prophet sagt) tragenden oder duldenden Christus bestraft wurde. Und über das ganze menschliche Geschlecht hätte der Kaiser Tiberius, dessen Stellvertreter Pilatus war, das Richteramt nicht gehabt, wenn er nicht von Rechtswegen römischer Kaiser gewesen wäre. Daher schickte Herodes, obgleich ohne zu wissen, was er that, sowie auch Kaiphas, da er die Wahrheit sagte, nach himmlischem Beschlusse Christum dem Pilatus zur Beurtheilung zu, wie Lukas in seinem Evangelium sagt. Denn Herodes war nicht Stellvertreter

des Tiberius unter dem Zeichen des Adlers oder unter dem Zeichem des Senats, ſondern König und von ihm über ein beſonderes Königreich eingeſetzt, und unter dem Zeichen des ihm übertragenen Reiches regierend. Mögen ſie denn ablaſſen, das römiſche Kaiſerthum zu ſchmähen, ſie, welche ſich Söhne der Kirche dünken, wenn ſie ſehen, daß der Bräutigam der Kirche, Chriſtus, dies an den beiden Grenzpunkten ſeiner Laufbahn als Streiter auf dieſe Art beſtätigt hat. Und nun meine ich es hinlänglich deutlich gemacht zu haben, daß das römiſche Volk ſich mit Recht die Oberherrſchaft der Welt angeeignet hat. O beglücktes Volk, o glorreiches Auſonien, wenn entweder niemals jener Schwächer deiner Herrſchaft geboren wäre, oder ſeine fromme Abſicht ihn nie getäuſcht hätte!

Drittes Buch.

Auf welche Weise das Amt eines Alleinherrschers oder Kaisers von Gott unmittelbar abhängt.

Verschlossen hat er die Mäuler der Löwen, und sie haben mir nicht geschadet, weil vor ihm Gerechtigkeit an mir erfunden ist. Im Anfange dieses Werkes sind drei Fragen, soweit der Stoff es erlaubte, zu beantworten aufgestellt. Von den beiden ersten ist nun in den vorigen Büchern, wie ich glaube, hinlänglich die Rede gewesen. Es bleibt jetzt die dritte zu betrachten übrig. Wenn ich mich hierüber der Wahrheit gemäß auslasse, fürchte ich, weil dies, ohne Einige schamroth zu machen, nicht geschehen kann, mir einigen Unwillen zuzuziehen. Aber weil von ihrem unwandelbaren Thron herab die Wahrheit in mich dringt, Salomo auch, in den Wald der Sprüchwörter hineinschreitend, uns belehrt, daß man in Zukunft der Wahrheit sich zu befleißigen und dem Zwang seinen Abscheu zu bezeugen habe, und der Philosoph als Lehrmeister der Sitten das Seinige der Wahrheit aufzuopfern räth im Vertrauen auf die vorangeschickten Worte Daniel's [1],

[1] 6, 22.

in welchen die göttliche Macht als ein Schild für die Vertheidiger der Wahrheit gepriesen wird, laut der Mahnung des Paulus, den Krebs des Glaubens anziehend, in der Glut jener Kohle, welche einer der Seraphim von dem himmlischen Altar nahm und die Lippen des Jesajas berührte, will ich in die gegenwärtige Kampfbahn hineinschreiten, und im Arme Dessen, der uns aus der Gewalt der Finsterniß mit seinem Blut befreite, will ich den Frevler und Lügner im Angesichte der Welt aus den Schranken hinaustreiben. Was habe ich zu fürchten? Spricht doch der mit dem Vater und Sohn gleich ewige Geist durch den Mund David's: In ewigem Andenken wird der Gerechte sein, und Verleumdung wird er nicht fürchten. — Die gegenwärtige Frage nun, welche zu beantworten sein wird, bewegt sich zwischen zwei großen Lichtern, nämlich dem römischen Papste und dem römischen Kaiser; und es fragt sich, ob das Ansehen des römischen Alleinherrschers, der ein rechtmäßiger Monarch der Welt ist, laut der Beweise im zweiten Buche, unmittelbar von Gott abhange, oder von irgend einem Stellvertreter Gottes oder Diener, worunter ich den Nachfolger Petri verstehe, der in Wahrheit der Schlüsselträger des Reiches der Himmel ist.

Zur Untersuchung der gegenwärtigen Aufgabe bedarf es nun, wie es auch bei den früheren der Fall war, eines Urgrundes, um kraft dessen die Sätze zur Eröffnung der Wahrheit zu bilden. Denn ohne einen solchen Urgrund festzustellen, was nützt es da nach der Wahrheit zu forschen, da er allein die Wurzel der vermittelnden Beweissätze ist? So werde denn diese unumstößliche Wahrheit vorausgeschickt, daß gegen Das, was der Absicht der Natur widerstreitet, Gott Widerwillen hat. Denn wenn dies nicht wahr wäre, wäre das Gegentheil nicht falsch, nämlich, daß Gott nicht Widerwillen habe gegen Das, was der Absicht der Natur widerstreitet. Und wenn dies nicht falsch ist, so ist es auch Das nicht, was daraus

folgt. Denn es iſt unmöglich, daß in nothwendigen Folgerungen eine Folgerung falſch iſt, wenn der Vorderſatz nicht falſch iſt. Aber aus dem nicht Widerwillen haben folgt eins von beiden nothwendig, entweder zu wollen oder nicht zu wollen, ſowie aus dem nicht haſſen nothwendig folgt entweder zu lieben oder nicht zu lieben, denn nicht lieben und haſſen iſt keineswegs gleich; und ſo iſt auch das nicht Wollen und das Widerwillen haben nicht gleich, wie einleuchtet. Wenn dies nicht falſch iſt, wird auch das Folgende nicht falſch ſein: Gott will, was er nicht will, ein Satz, über deſſen Unrichtigkeit nichts geht. Die Wahrheit deſſelben beweiſe ich aber ſo: es iſt offenbar, daß Gott den Zweck der Natur will, ſonſt würde er den Himmel zwecklos bewegen, was ſich nicht annehmen läßt: wenn Gott das Hinderniß des Zweckes wollte, ſo wollte er auch den Zweck des Hinderniſſes, ſonſt würde er zwecklos wollen. Und da der Zweck des Hinderniſſes das Nichtſein der verhinderten Sache iſt, ſo würde folgen, daß Gott das Nichtſein des Zweckes der Natur wolle, er, von dem geſagt wird, daß er das Sein dieſes Zweckes wolle. Denn wenn Gott das Hinderniß des Zweckes nicht wollte, ſo folgte, ſofern er es nicht wollte, aus dem Nichtwollen, daß er ſich nicht um das Hinderniß kümmere, möchte es ſein oder nicht ſein; aber wer ſich nicht um das Hinderniß kümmert, der kümmert ſich auch nicht um die Sache, welche verhindert werden kann, und hat folglich keine Willensneigung dafür, und wofür Jemand keine Willensneigung hat, das will er auch nicht. Wenn demnach der Zweck der Natur verhindert werden kann, was doch geſchehen kann, ſo folgt nothwendig, daß Gott den Zweck der Natur nicht will; und ſo folgt auch das Frühere, nämlich daß Gott will, was er nicht will. Der Urgrund oder erſte Satz iſt alſo gewiß und wahr, aus deſſen Gegenſatz ſo Ungereimtes folgt.

Gleich beim Eingang muß man hinſichtlich dieſer

Frage bemerken, daß die Wahrheit der ersten Frage weit mehr ins Licht gesetzt werden mußte, um die Unwissenheit als um den Zwiespalt wegzuräumen. Aber bei der zweiten Untersuchung kam es darauf an, wie und auf welche Weise sie sich zur Unwissenheit und zum Zwiespalt verhalte. Denn über Vieles, was wir nicht wissen, streiten wir nicht. Die Meßkunde zum Beispiel kennt die Quadratur des Kreises nicht, streitet jedoch nicht darüber. Auch der Gottesgelehrte weiß die Zahl der Engel nicht, ohne darüber zu streiten. Der Aegypter kennt das Bürgerthum der Scythen nicht, streitet aber auch darüber nicht. Die Wahrheit dieser dritten Untersuchung hat aber so viel Streit und Zwiespalt in sich, daß, wenn in andern Fällen die Unwissenheit die Ursache des Streites zu sein pflegt, hier der Streit die Ursache der Unwissenheit ist. Denn großen Männern, welche mit dem Blick der Vernunft der Neigung voranfliegen, begegnet es oft, daß sie übel gestimmt mit Hintansetzung des Lichtes der Vernunft in dieser Stimmung sich gleichsam blind hinreißen lassen und ihre Blindheit hartnäckig leugnen. Daher geschieht es oft, daß nicht blos die Falschheit die Oberhand gewinnt und Mehrere, ihre Grenzen verlassend, fremde Lager durchschwärmen, ohne sich selbst zu verstehen und ohne verstanden zu werden. Und so reizen sie Einige zum Zorn, Andere zum Aerger, Andere zum Gelächter. Gegen die Wahrheit, welche gesucht wird, stehen nun hauptsächlich drei Arten von Menschen auf. Nämlich der allerhöchste Papst, unsers Herrn Jesu Christi Stellvertreter und Petri Nachfolger, dem wir nicht so viel wie Christo, sondern so viel wie Petro schuldig sind, vielleicht aus Eifer für die Schlüssel, und mit ihm andere Hirten der griechischen Christen, und Andere, welche meines Bedünkens blos aus Eifer für die Mutter Kirche dazu bewogen werden, widersprechen der Wahrheit, welche ich darstellen werde, vielleicht aus Eifer (wie ich gesagt habe), nicht aus Stolz. Einige Andere aber, deren

widerſetzliche Begierde das Licht der Vernunft auslöſchte, und welche ſich, während ſie den Teufel zum Vater haben, Söhne der Kirche nennen, erregen nicht allein bei dieſer Unterſuchung Zwieſpalt, ſondern aus Abſcheu, wenn ſie nur das hochheilige Kaiſerreich ausſprechen hören, leugnen ſie die Grundbegriffe dieſer ſowie der vorigen Unterſuchungen mit Unverſchämtheit. Es gibt noch eine dritte Klaſſe von Menſchen, welche den Namen Dekretaliſten führen und der Theologie und Philoſophie durchaus unkundig und unwiſſend, auf ihre Dekretalen (welche ich für wahrhaft verehrungswürdig halte) mit ganzer Macht geſtützt, aus Hoffnung, glaube ich, auf deren Vorrang, das Kaiſerthum verkleinern. Auch iſt das nicht zu verwundern, da ich einen von ihnen ſchon habe ſagen und keck behaupten hören, daß die Ueberlieferungen die Grundlage des Glaubens ſeien. Dies iſt dann freilich ein Frevel. Mögen ſie in der Meinung der Menſchen Die herunterſetzen, welche vor der Ueberlieferung der Kirche an den kommenden oder gegenwärtigen oder ſchon gelitten habenden Sohn Gottes, Chriſtus, glaubten und gläubig auf ihn hofften, und hoffend in Liebe entbrannten, und welche die Welt für ſeine in Liebe entbrennenden Miterben gewißlich hält. Und damit dergleichen Menſchen von der gegenwärtigen Kampfbahn völlig ausgeſchloſſen werden, muß man bemerken, daß es eine Schrift gibt vor der Kirche, eine andere mit der Kirche, und eine andere nach der Kirche. Vor der Kirche nämlich gab es das alte und neue Teſtament, ein ewiges Gebot, wie der Prophet ſagt: denn dieſe ſind es, wovon die Kirche ſpricht, wenn ſie zu dem Bräutigam ſagt: Ziehe mich nach dir! Mit der Kirche zugleich aber ſind entſtanden jene verehrungswürdigen erſten Kirchenverſammlungen, bei welchen Chriſtus gegenwärtig war, wie Niemand zweifelt, da wir wiſſen, daß er kurz vor ſeiner Himmelfahrt zu ſeinen Schülern geſagt hat: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende", wie

Matthäus[1] bezeugt. Es gibt auch Schriften der Gelehrten, des Auguſtinus und Anderer, deren Unterſtützung durch den heiligen Geiſt nur Der bezweifelt, der die Früchte derſelben entweder gar nicht geſehen, oder, wenn er ſie ſah, doch nicht geſchmeckt hat. Nach der Gründung der Kirche aber gibt es Ueberlieferungen, welche man Dekretalen nennt, die, wenn gleich nach apoſtoliſchem Ausſpruch hochzuachten, dennoch der ihnen zur Grundlage dienenden heiligen Schrift zweifelsohne nachzuſetzen ſind, da Chriſtus ſelbſt einmal die Prieſter wegen entgegengeſetzten Verfahrens ſchalt. Denn als ſie fragten: Warum übertreten deine Schüler die Satzung der Alten? (denn ſie vernachläßigten die Handwaſchung) antwortete ihnen Chriſtus laut Matthäus[2]: „Warum übertretet denn ihr Gottes Gebot euerer Satzung wegen?“ Hiemit deutet er hinreichend an, daß die Ueberlieferung nachzuſetzen ſei. Wenn nun die Ueberlieferungen der Kirche erſt nach Gründung der Kirche entſtanden ſind, ſo empfangen die Ueberlieferungen nothwendigerweiſe Anſehen von der Kirche, und nicht umgekehrt. Daher ſind Die, welche blos auf die Ueberlieferungen halten, von dem Kampfplatz, wie geſagt, auszuſchließen. Denn Diejenigen, welche dieſer Wahrheit nachtrachten, müſſen die Quellen, aus welchen das Anſehen der Kirche fließt, bei der Unterſuchung zum Grunde legen. Nachdem dieſe ausgeſchloſſen ſind, müſſen demnächſt Die ausgeſchloſſen werden, welche, mit Rabenfedern bedeckt, als weiße Schafe in der Heerde Chriſti gelten wollen. Das ſind die Kinder der Bosheit, die, um ihre Schandthat auszuüben, die Mutter preisgeben, die Brüder austreiben und endlich keinen Richter haben wollen. Denn warum ſollte gegen ſie die Vernunft aufgeboten werden, da ſie, durch ihre Begierde zurückgehalten, die Beweisgründe nicht einſehen? Daher bleiben als Gegner Die allein übrig, welche von einem irgend wie

[1] 28, 20. [2] 15, 1—3.

beſchaffenen Eifer für die Kirche geleitet, die Wahrheit, welche in Frage ſteht, verkennen. Mit dieſen beginne ich denn, geſtützt auf jene Ehrerbietung, welche der fromme Sohn ſeiner Mutter, fromm gegen Chriſtus, fromm gegen die Kirche, fromm gegen den Hirten, fromm gegen alle Bekenner der chriſtlichen Religion, in dieſem Buche den Kampf für das Heil der Wahrheit.

Diejenigen aber, an welche dieſe ganze Auseinanderſetzung gerichtet iſt, werden bei ihrer Behauptung, daß das Anſehen des Kaiſerthums von dem Anſehen der Kirche abhänge, gleichwie der niedere Arbeiter von dem Baumeiſter, von verſchiedenen Gründen geleitet, welche ſie theils aus der heiligen Schrift, theils aus gewiſſen Handlungen ſowol des Papſtes als des Kaiſers ſelbſt entnehmen; ſie bemühen ſich aber auch um einen Ausſpruch der Vernunft. Denn erſtlich ſagen ſie zufolge des Buches von der Schöpfung, daß Gott zwei große Lichter machte, ein größeres, das dem Tag, und ein kleineres, das der Nacht vorgeſetzt ſei. Dies wollten ſie nun gleichnißmäßig ausgelegt haben als zwei Herrſchgewalten, die geiſtliche und die weltliche. Sodann, gleichwie der Mond, als das kleinere Licht, ſein Licht nicht anders als durch die Sonne empfängt, ſo habe das weltliche Reich keine andere Gewalt, als ſoweit es dieſe mit dem geiſtlichen Reiche empfange. Um dieſen und andere ihrer Gründe zu beſeitigen, iſt zuvor zu bemerken, daß, nach der Meinung des Philoſophen über die ſpitzfindigen Beweisführungen, die Wegräumung des Beweisgrundes die Darlegung des Irrthums iſt. Und weil der Irrthum im Stoff oder in der Form des Beweiſes ſich finden kann, ſo findet auch ein zwiefaches Verſehen ſtatt, nämlich durch Annahme von etwas Falſchem, oder durch Mangelhaftigkeit des Schluſſes. Beides warf der Philoſoph dem Parmenides und Meliſſus vor, nämlich, daß ſie Falſches annähmen und nicht die Geſetze des Schluſſes beobachteten. Falſches nehme ich hier im weiteren Sinne und verſtehe

darunter auch das Unvereinbare, was in einem wahrſcheinlichen Stoffe die Natur eines Vernunftſchluſſes an ſich hat. Wenn nun der Fehler in der Form liegt, ſo iſt der Schlußſatz von Dem, der ihn aufheben will, dadurch zu vernichten, daß er zeigt, die ſchlußmäßige Form ſei nicht beobachtet. Liegt der Fehler im Stoffe, ſo beſteht er darin, daß ohne Weiteres etwas Falſches angenommen iſt, oder daß es in Folge von etwas Anderem falſch iſt. Wenn, ohne Weiteres, oder einfach, ſo muß es durch Vernichtung der Annahme, wenn in Folge, durch Unterſcheidung aufgehoben werden. Nachdem dies eingeſehen iſt, muß man zu größerer Verdeutlichung dieſer und anderer weiterhin folgenden Löſungen darauf achten, daß es hinſichtlich des myſtiſchen oder verborgenen Verſtändniſſes einen doppelten Irrthum gibt, indem man ihn entweder ſucht, wo er nicht iſt, oder ihn anders auffaßt, als er aufgefaßt werden muß. Hinſichtlich des erſten ſagt Auguſtin im Gottesſtaat: Freilich nicht Alles, was erzählt wird, iſt für bedeutend zu halten; aber wegen der Dinge, die etwas bedeuten, werden auch die, welche nichts bedeuten, hinzugefügt. Die Pflugſchaar allein iſt es, welche das Erdreich zerſchneidet, aber damit dies geſchehen könne, ſind auch die übrigen Theile des Pfluges nöthig. Hinſichtlich des zweiten ſagt Derſelbe in dem Buch über die chriſtliche Lehre, daß Derjenige, welcher die heiligen Schriften anders verſtehen will als Diejenigen, welche ſie ſchrieben, ſich eben ſo täuſcht wie Derjenige, welcher den rechten Weg verläßt und im Kreis umherirrend dennoch endlich dahin gelangt, wohin jener Weg führt, und fügt hinzu: Damit wollte ich anzeigen, daß die Gewohnheit, den rechten Weg zu verlaſſen, den Wanderer zwingt, kreuz und quer umherzuirren. Nachher deutet er auch die Urſache an, warum man ſich vor ſolchem Verfahren mit der heiligen Schrift hüten müſſe, indem er ſagt: der Glaube wird ſchwankend und wankend, wenn das Anſehen der heiligen Schrift auf unſichern

Füßen ſteht. — Ich aber ſage, wenn hiebei Unwiſſenheit zum Grunde liegt, ſo muß man nicht ablaſſen zu ſchelten und dann Nachſicht haben, ſowie man mit Dem Nachſicht haben würde, der vor einem Löwen in den Wolken Angſt hätte. Wenn dagegen Abſicht zum Grunde liegt, ſo ſoll man mit Irrenden dieſer Art es nicht anders machen als mit Wütherichen, die das öffentliche Recht nicht zum gemeinſchaftlichen Nutzen verwalten, ſondern es aus Eigennutz verdrehen. O Schandthat aller Schandthaten, ſelbſt wenn es Jemandem im Traum widerführe, die Abſicht des heiligen Geiſtes zu misbrauchen; denn nicht wird damit geſündigt gegen Moſes, gegen David, gegen Hiob, gegen Matthäus, noch gegen Paulus, ſondern gegen den heiligen Geiſt, der aus ihnen redet. Denn wenn gleich der Schreiber des göttlichen Wortes viele ſind, ſo gibt es doch nur Einen, der es ihnen in die Feder ſagt, und das iſt Gott, der uns werth gehalten hat, uns ſeinen Willen durch die Kiele vieler Schreiber zu enthüllen. Nach dieſen Vorbemerkungen hinſichtlich des oben Ausgeſprochenen komme ich auf die Wegräumung jener obigen Behauptung, daß die beiden Lichter bildlich die beiden Herrſchgewalten bedeuten; denn in dieſem Ausſpruche beſteht der Nerv des Beweiſes. Daß aber dieſe Auslegung nicht zu geſtatten iſt, läßt ſich auf doppelte Weiſe darthun. Denn erſtlich da dergleichen Herrſchgewalten eine Zuthat bei dem Menſchen ſind, ſo ſchiene Gott die Sache auf den Kopf geſtellt zu haben und die Zuthat eher geſchaffen zu haben als den Gegenſtand ſelbſt; und das hieße Gott eine Ungereimtheit zutrauen. Denn jene beiden Lichter ſind am vierten Schöpfungstage hervorgebracht, der Menſch aber am ſechſten, wie die Schrift lehrt; ferner, da dieſe Herrſchgewalten von der Art ſind, daß ſie dem Menſchen gewiſſe Schranken anweiſen ſollen, wie ſich unten zeigen wird, ſo hätte ja der Menſch im Stande der Unſchuld, dem ihm von Gott urſprünglich verliehenen, dergleichen Zurechtweiſungen nicht bedurft.

Es sind dergleichen Herrschgewalten folglich Mittel gegen die menschliche schwächliche Hinneigung zur Sünde. Da also der Mensch am vierten Tage noch nicht sündhaft, sondern überhaupt noch gar nicht vorhanden war, so wäre es zweifelsohne unnütz gewesen, Mittel hervorzubringen; dies ist gegen die Güte Gottes. Denn das wäre ein thörichter Arzt, der vor der Geburt eines Menschen ihm für ein künftiges Geschwür ein Pflaster bereiten wollte. Es läßt sich also nicht behaupten, daß Gott am vierten Tage diese beiden Regierungsarten machte, und folglich konnte die Absicht des Moses nicht die sein, welche jene Menschen ihm unterschieben. Es kann dieses falsche Vorgeben auch auf eine duldsame Weise durch Unterscheidung weggeräumt werden. Denn dieses Verfahren der Unterscheidung ist glimpflicher gegen den Gegner, denn er erscheint dann nicht als vorsätzlicher Lügner, in welchem Lichte ihn das vernichtende Verfahren erscheinen läßt. Ich sage demnach, daß, wenn gleich der Mond nicht hinlänglich Licht hat, sofern er es nicht von der Sonne empfängt, daraus doch nicht folgt, daß der Mond von der Sonne entsprungen sei. Daher muß man wissen, daß das Wesen des Mondes und seine Kraft und seine Wirkung verschiedene Dinge sind. Was das Wesen anbetrifft, so hängt der Mond keineswegs von der Sonne ab, auch hinsichtlich der Kraft und der Wirkung an sich nicht, weil seine Bewegung von einem eigenen Beweger und sein Einfluß von seinen eigenen Stralen ausgeht. Denn er hat einiges Licht von sich selbst, wie dieses bei seiner Verdunkelung zu sehen ist; aber zur bessern und kräftigeren Wirkung empfängt er einiges Licht von der Sonne, nämlich ein reichliches, durch dessen Hinzutritt er dann kräftiger wirkt. So sage ich also, daß das weltliche Reich sein Wesen nicht von dem geistlichen erhält, noch auch seine Kraft, das heißt, sein Ansehen, noch seine Wirkung an sich, sondern ersteres empfängt freilich von letzterem etwas, um kräftiger zu wirken durch

Licht der Gnade, das der Segen des Papſtes ihm Himmel und auf Erden zukommen läßt. Und deshalb : der Beweis in der Form, weil die Ausſage des lußſatzes nicht der zweite Begriff im Oberſatze iſt, erhellt. Nämlich ſo: Der Mond empfängt Licht der Sonne, als der geiſtigen Herrſchaft: die welt- : Herrſchaft iſt der Mond: alſo empfängt die weltliche rſchaft Anſehen von der geiſtlichen. Denn der zweite riff im Oberſatz iſt das Licht, die Ausſage des Schluß- s aber das Anſehen: dieſe beiden ſind aber verſchieden) Gegenſtand und Weiſe, wie oben gezeigt wurde.

Sie nehmen auch einen Beweis her aus Moſis riften, indem ſie ſagen, daß aus den Lenden Jakob's Gleichniß dieſer beiden Obrigkeiten gekommen ſei in Perſon des Levi und Juda, von denen der Eine der er des Prieſterthums, der Andere der der weltlichen rſchaft war; und folgern dann ſo: Gleichwie ſich i zu Juda verhielt, ſo die Kirche zum Kaiſerthum. i ging Juda voran in der Geburt laut der Schrift, lich hat die Kirche den Vorrang vor dem Kaiſerthum Anſehen. Das läßt ſich nun leicht widerlegen; denn n ſie ſagen, daß Levi und Juda, die Söhne Jakob's, : beiden Obrigkeiten vorbilden, ſo kann ich dies auf liche Weiſe durch Wegräumung widerlegen; aber es einmal zugegeben werden. Sie ſchließen ſo: Sowie i in der Geburt vorangeht, ſo die Kirche im Anſehen. ſage auf ähnliche Weiſe, weil Ausſage des Schluß- s und zweiter Begriff des Oberſatzes verſchieden ſind. n Anſehen und Geburt ſind verſchieden im Gegen- d und in der Weiſe: es iſt alſo in der Form ein ſehen. Das wäre etwa wie folgt: a geht b voran c und d; e verhält ſich wie a und b; alſo geht d e voran in f; f und d ſind aber verſchieden. Und n ſie den Einwurf machten, daß f dem c folgt, das t, das Anſehen der Geburt; und daß man für das hergehende das Nachfolgende ſetzen kann, z. B. Thier

Es ſind dergleichen Herrſchgewalten folglich Mittel gegen die menſchliche ſchwächliche Hinneigung zur Sünde. Da alſo der Menſch am vierten Tage noch nicht ſündhaft, ſondern überhaupt noch gar nicht vorhanden war, ſo wäre es zweifelsohne unnütz geweſen, Mittel hervorzubringen; dies iſt gegen die Güte Gottes. Denn das wäre ein thörichter Arzt, der vor der Geburt eines Menſchen ihm für ein künftiges Geſchwür ein Pflaſter bereiten wollte. Es läßt ſich alſo nicht behaupten, daß Gott am vierten Tage dieſe beiden Regierungsarten machte, und folglich konnte die Abſicht des Moſes nicht die ſein, welche jene Menſchen ihm unterſchieben. Es kann dieſes falſche Vorgeben auch auf eine duldſame Weiſe durch Unterſcheidung weggeräumt werden. Denn dieſes Verfahren der Unterſcheidung iſt glimpflicher gegen den Gegner, denn er erſcheint dann nicht als vorſätzlicher Lügner, in welchem Lichte ihn das vernichtende Verfahren erſcheinen läßt. Ich ſage demnach, daß, wenn gleich der Mond nicht hinlänglich Licht hat, ſofern er es nicht von der Sonne empfängt, daraus doch nicht folgt, daß der Mond von der Sonne entſprungen ſei. Daher muß man wiſſen, daß das Weſen des Mondes und ſeine Kraft und ſeine Wirkung verſchiedene Dinge ſind. Was das Weſen anbetrifft, ſo hängt der Mond keineswegs von der Sonne ab, auch hinſichtlich der Kraft und der Wirkung an ſich nicht, weil ſeine Bewegung von einem eigenen Beweger und ſein Einfluß von ſeinen eigenen Stralen ausgeht. Denn er hat einiges Licht von ſich ſelbſt, wie dieſes bei ſeiner Verdunkelung zu ſehen iſt; aber zur beſſern und kräftigeren Wirkung empfängt er einiges Licht von der Sonne, nämlich ein reichliches, durch deſſen Hinzutritt er dann kräftiger wirkt. So ſage ich alſo, daß das weltliche Reich ſein Weſen nicht von dem geiſtlichen erhält, noch auch ſeine Kraft, das heißt, ſein Anſehen, noch ſeine Wirkung an ſich, ſondern erſteres empfängt freilich von letzterem etwas, um kräftiger zu wirken durch

das Licht der Gnade, das der Segen des Papſtes ihm im Himmel und auf Erden zukommen läßt. Und deshalb irrte der Beweis in der Form, weil die Ausſage des Schlußſatzes nicht der zweite Begriff im Oberſatze iſt, wie erhellt. Nämlich ſo: Der Mond empfängt Licht von der Sonne, als der geiſtigen Herrſchaft: die weltliche Herrſchaft iſt der Mond: alſo empfängt die weltliche Herrſchaft Anſehen von der geiſtlichen. Denn der zweite Begriff im Oberſatz iſt das Licht, die Ausſage des Schlußſatzes aber das Anſehen: dieſe beiden ſind aber verſchieden nach Gegenſtand und Weiſe, wie oben gezeigt wurde.

Sie nehmen auch einen Beweis her aus Moſis Schriften, indem ſie ſagen, daß aus den Lenden Jakob's das Gleichniß dieſer beiden Obrigkeiten gekommen ſei in der Perſon des Levi und Juda, von denen der Eine der Vater des Prieſterthums, der Andere der der weltlichen Herrſchaft war; und folgern dann ſo: Gleichwie ſich Levi zu Juda verhielt, ſo die Kirche zum Kaiſerthum. Levi ging Juda voran in der Geburt laut der Schrift, folglich hat die Kirche den Vorrang vor dem Kaiſerthum an Anſehen. Das läßt ſich nun leicht widerlegen; denn wenn ſie ſagen, daß Levi und Juda, die Söhne Jakob's, dieſe beiden Obrigkeiten vorbilden, ſo kann ich dies auf ähnliche Weiſe durch Wegräumung widerlegen; aber es mag einmal zugegeben werden. Sie ſchließen ſo: Sowie Levi in der Geburt vorangeht, ſo die Kirche im Anſehen. Ich ſage auf ähnliche Weiſe, weil Ausſage des Schlußſatzes und zweiter Begriff des Oberſatzes verſchieden ſind. Denn Anſehen und Geburt ſind verſchieden im Gegenſtand und in der Weiſe: es iſt alſo in der Form ein Verſehen. Das wäre etwa wie folgt: a geht b voran in c und d; e verhält ſich wie a und b; alſo geht d dem e voran in f; f und d ſind aber verſchieden. Und wenn ſie den Einwurf machten, daß f dem c folgt, das heißt, das Anſehen der Geburt; und daß man für das Vorhergehende das Nachfolgende ſetzen kann, z. B. Thier

für Menſch, ſo erkläre ich dies für falſch. Denn es gibt viele ältere Perſonen, die an Anſehen nicht nur nicht den Jüngern vorangehen, ſondern umgekehrt, wie ſich ergibt, wenn Biſchöfe den Jahren nach jünger ſind als die unter ihnen ſtehenden Archipresbyters. Und ſo ſcheint der Einwurf darin zu irren, daß ſie Etwas als Urſache annehmen, was es nicht iſt.

Auch nach dem Buchſtaben des erſten Buches der Könige führen ſie die Wahl und Abſetzung Saul's an, und ſagen, daß Saul auf den Thron geſetzt und des Throns entſetzt wurde von Samuel, der ſtatt Gott dies Amt verwaltete laut der Schrift. Und daraus folgern ſie, daß, wie jener Stellvertreter Gottes das Recht hatte, die weltliche Herrſchaft zu geben und zu nehmen, und auf einen Andern zu übertragen, ſo auch jetzt der Stellvertreter Gottes, der als allgemeiner Vorſteher der Kirche das Recht hat, den Stab der weltlichen Herrſchaft zu geben, zu nehmen und auch zu übertragen. Hieraus würde ohne Zweifel folgen, daß das Anſehen des Kaiſerthums abhängig wäre, wie ſie ſagen. Hierauf dient zur Antwort, um die Behauptung hinwegzuräumen, daß Samuel der Statthalter Gottes geweſen ſei, daß er dies nicht als Statthalter, ſondern als beſonderer Geſandter für dieſen Zweck, oder als ein Bote in beſonderem Auftrage des Herrn that. Dies leuchtet ein, weil er nichts weiter als Gottes Befehl ausrichtete und überbrachte. Daher iſt zu bedenken, daß zwiſchen einem Statthalter und einem Boten oder Diener ein Unterſchied iſt, ſowie ein Lehrer und ein Ausleger auch nicht verwechſelt werden müſſen; denn ein Statthalter oder Stellvertreter iſt Der, dem die Gerichtsbarkeit, ſei es eine geſetzmäßige oder eine willkürliche, übertragen iſt, und deswegen kann er innerhalb der Grenzen dieſer geſetzmäßigen oder willkürlichen Gerichtsbarkeit etwas vornehmen, wovon der Herr durchaus nichts weiß. Der Bote kann das aber nicht, ſofern er Bote iſt; ſondern gleichwie der Hammer blos vermög:

der Kraft des Schmids wirkt, so kann auch der Bote blos nach dem Gutünken Dessen handeln, der ihn schickt. Es folgt also nicht, daß, wenn Gott dies durch den Samuel als Boten that, daß der Statthalter Gottes dies auf gleiche Weise könne. Denn Vieles hat Gott durch Engel gethan, thut es und wird es thun, was der Statthalter Christi und Nachfolger Petri nicht thun könnte. Daher ist der Beweis dieser Menschen vom Ganzen auf den Theil so zu stellen: der Mensch kann hören und sehen, also kann das Auge hören und sehen. Das geht nun nicht. Aber es würde auf widerlegende Weise so gehen: der Mensch kann nicht fliegen, folglich können die Arme des Menschen nicht fliegen. Und gleichfalls so: Gott kann durch seinen Boten nicht bewirken, daß Geborenes nicht geboren ist, nach Agathon's Meinung; folglich kann es auch der Statthalter nicht.

Sie führen auch nach dem Buchstaben des Matthäus das Geschenk der Magier an, und sagen, er habe zugleich Weihrauch und Gold empfangen, um damit anzuzeigen, daß er Herr und Verweser der geistlichen und weltlichen Angelegenheiten sei. Daher meinen sie, daß der Statthalter Christi Herr und Verweser derselben Dinge sei und folglich Gewalt über beiderlei habe. Hierauf antwortend lasse ich den Buchstaben des Matthäus und den Sinn desselben gelten; aber Das, was sie daraus herleiten, hat einen Fehler im Begriffe. Denn sie schließen so: Gott ist Herr der geistlichen und weltlichen Dinge: der Papst ist Statthalter Christi: folglich ist er Herr der geistlichen und weltlichen Dinge; denn beide Vordersätze sind wahr, aber der Mittelbegriff ist nicht derselbe, und das Ganze hat also vier Begriffe, was bei einem Schlusse nicht angeht: was aus der Lehre vom Schlusse einfach hervorgeht. Denn Gott im Obersatze und der Statthalter Gottes im Untersatze sind etwas Verschiedenes. Und wenn Jemand einwürfe, daß der Statthalter gleich gelte, so wäre dieser Einwurf unstatthaft, denn kein

Statthalteramt, ſei es göttlich oder menſchlich, kann dem Anſehen des Herrn gleichgelten. Dies beweiſt Levi; denn wir wiſſen, daß der Nachfolger Petri dem göttlichen Anſehen nicht gleichgilt, wenigſtens in der Wirkſamkeit der Natur. Denn er könnte doch nicht machen, daß der Erdboden in die Höhe ſtiege oder das Feuer nach unten aufflamme vermöge des ihm anvertrauten Auftrages: auch könnte ihm nicht Alles von Gott übertragen werden, z. B. die Macht zu erſchaffen und desgleichen zu taufen, wie überzeugend darzuthun iſt, wenn gleich der Meiſter das Gegentheil im vierten Kapitel ſagt. Wir wiſſen auch, daß der Stellvertreter eines Menſchen dieſem nicht gleichgilt, inſofern er Stellvertreter iſt, weil Niemand weggeben kann, was nicht ſein iſt. Das fürſtliche Anſehen gehört dem Fürſten blos zum Gebrauch; denn kein Fürſt kann ſich ſelbſt das Anſehen geben: annehmen kann er es aber und zurückgeben: aber einen Andern erſchaffen kann er nicht, weil die Schöpfung des Fürſten nicht vom Fürſten abhängt. Wenn dies ſo iſt, ſo leuchtet ein, daß kein Fürſt einen Stellvertreter an ſeine Stelle ſetzen kann, der ihm in Allem gleichgölte; weil der Einwurf kein Gewicht hat.

Desgleichen führen ſie nach dem Buchſtaben deſſelben Verfaſſers die Worte Chriſti zu Petrus an: „Und Alles, was du auf Erden gebunden haſt, das wird auch im Himmel gebunden ſein; und Alles, was du auf Erden gelöſet haſt, das wird auch im Himmel gelöſt ſein"; welche Worte auch an alle übrigen Apoſtel gerichtet ſind. Desgleichen bringen ſie die Worte des Matthäus und Johannes bei und ſchließen daraus, daß der Nachfolger Petri mit Bewilligung Gottes ſowol binden wie löſen könne. Und daher meinen ſie, daß er die Beſchlüſſe und Geſetze des Kaiſerthums löſen und die Geſetze und Beſchlüſſe für die weltliche Macht binden könne; woraus denn allerdings Das folgen würde, was ſie behaupten. Hi bei iſt nun zu unterſcheiden und der Oberſatz anzugreifen,

deſſen ſie ſich bedienen. Denn ſie ſchließen ſo: Petrus konnte Alles löſen und binden: der Nachfolger Petri kann Alles, was Petrus konnte; alſo kann der Nachfolger Petri Alles löſen und binden; daher behaupten ſie, daß er das Anſehen und die Beſchlüſſe des Kaiſerthums löſen und binden könne. Den Unterſatz gebe ich zu: den Oberſatz aber nicht ohne Unterſcheidung. Und daher ſage ich, daß dieſer allgemeine Begriff Alles, das Sämmtliche, was er in ſich ſchließt, niemals die ihm zugetheilten Schranken verändert und überſchreitet. Denn wenn ich ſage: Alles Thier läuft, ſo ſchließt der Begriff Alles das Sämmtliche ein, was man unter Thiergeſchlecht zuſammenfaßt. Wenn ich aber ſage: Jeder Menſch oder Alles, was Menſch iſt, läuft, ſo bezieht ſich dies Alles nur auf den Begriff des Menſchen. Und wenn ich ſage: Jeder Grammatiker, oder Alles, was Grammatiker iſt, ſo wird der Begriff des Alles noch mehr beſchränkt. Daher muß man ſtets darauf merken, was der allgemeine Begriff in ſich ſchließt; daraus geht dann leicht hervor, wie weit ſich die Schranken erſtrecken, nämlich dnrch die Beſchaffenheit und den Umfang des Begriffes. Wenn nun der Begriff Alles, der in dem Satz: Alles, was du bindeſt, ſich findet, unbeſchränkt genommen würde, und es wahr wäre, was ſie ſagen, ſo würde der Papſt nicht blos das Genannte thun können, ſondern er könnte auch die Frau von dem Manne löſen, und ſie mit einem andern verbinden bei Lebzeiten des erſten, was doch gar nicht angeht. Er könnte mich auch löſen, wenn ich nicht bereute, was doch Gott ſelbſt nicht im Stande wäre. Da ſich dies ſo verhält, iſt es offenbar, daß der Begriff nicht allgemein, ſondern bezüglich zu faſſen iſt. Dieſe Beziehung iſt aber klar genug, wenn man betrachtet, was durch dieſen Begriff eingeräumt wird. Denn Chriſtus ſagt zu Petrus: Ich will dir die Schlüſſel des Himmelreiches geben, d. h. dich zum Pförtner des Himmels machen. Nachher fügt er hinzu: Und was immer, das

heißt, Alles, was: das heißt, Alles, was dies Amt betrifft, wirst du lösen und binden können. Und so beschränkt sich der allgemeine Ausdruck des Was immer — auf das Amt des himmlischen Schlüsselträgers. Und so genommen ist der Satz wahr, unbeschränkt genommen aber nicht, wie klar ist. Und deshalb sage ich, daß, obgleich der Nachfolger Petri nach der Befugniß des ihm anvertrauten Amtes lösen und binden kann, nicht jedoch daraus folgt, daß er die Beschlüsse der Kaisergewalt, oder die Gesetze, wie sie behaupten, lösen oder binden kann, wenn nicht etwa weiter bewiesen würde, daß dies zum Schlüsselamte gehöre, dessen Gegentheil späterhin dargethan werden wird.

Sie greifen auch den Ausspruch des Lukas auf, nämlich wo Petrus zu Christus sagt: Siehe, hier sind zwei Schwerter — und behaupten, daß unter den beiden Schwertern die beiden genannten Herrschgewalten verstanden werden, und da Petrus sich des Ausdruckes hier bediene, d. h. bei ihm, dem Petrus, so schließen sie daraus, daß diese beiden Herrschgewalten dem Ausspruche zufolge bei dem Nachfolger Petri sind. Hier läßt sich nun der Sinn, den sie den Worten unterlegen, wegräumen. Denn ihre Behauptung, daß unter den beiden Schwertern des Petrus die beiden Herrschgewalten zu verstehen sind, ist geradehin zu verneinen: theils weil jene Antwort der Absicht Christi nicht entsprochen haben würde, theils weil Petrus nach seiner Weise plötzlich antwortete und dabei nur an das nächste Vorliegende dachte. Das Erstere, daß die Antwort der Absicht Christi nicht entsprochen haben würde, geht aus der Betrachtung der vorhergehenden Worte und der Ursache derselben hervor. Man muß nämlich wissen, daß dies am Tage des Abendmahles vorfiel, was Lukas mit den Worten anzeigt: „Es kam nun der Tag der süßen Brote, auf welchen man mußte opfern das Osterlamm. Bei diesem Abendmahle hatte Christus vorausgesagt sein nahes Leiden, wobei er

von seinen Schülern werde getrennt werden. Ferner muß man wissen, daß bei diesen Worten alle zwölf Jünger gegenwärtig waren; denn Lukas sagt gleich darauf: „Und da die Stunde kam, setzte er sich nieder, und die zwölf Apostel mit ihm.“ In dem weitern Gespräch heißt es dann: „So oft ich euch gesandt habe ohne Beutel, ohne Tasche und ohne Schuhe, habt ihr auch je Mangel gehabt?“ Sie sprachen: „Nie keinen.“ Da sprach er zu ihnen: „Aber nun, wer einen Beutel hat, der nehme ihn, desselbigen gleichen auch die Tasche. Wer aber nicht hat, verkaufe sein Kleid und kaufe ein Schwert.“ Hieraus geht die Absicht Christi aufs deutlichste hervor; denn er sagte nicht: Kauft oder nehmt zwei Schwerter, oder gar zwölf, da er zu seinen zwölf Jüngern sprach: Wer nicht hat, kaufe, damit Jeder eins habe. Auch wollte er sie mit diesen Worten an die künftigen Drangsale und an die künftige ihnen zu Theil werdende Verachtung mahnen, als ob er sagte: So lange ich bei euch war, waret ihr sicher; nun aber werdet ihr vertrieben werden, sodaß ihr euch mit Dem versehen müßt, was ich euch bisher zu thun abgehalten habe, und zwar wegen der zukünftigen Noth. Wenn daher die Antwort Petri hierauf in jener Absicht gegeben wäre, so hätte sie der Absicht Christi wenigstens nicht entsprochen und nicht auf den ihm von Christus gemachten Vorwurf gepaßt; wie er ihn denn oft wegen ungeschickter Antworten schalt. Hier aber that er das nicht, sondern beruhigte ihn mit den Worten: „Es ist genug“, als ob er sagen wollte: Zur Noth, meine ich, wenn nicht Jeder eins haben kann, so genügen zwei. — Und daß Petrus nach seiner Weise obenhin sprach, beweist seine rasche und nicht zuvor überlegte Rede, wozu ihn nicht blos sein lauterer Glaube antrieb, sondern auch meines Bedünkens seine natürliche Reinheit und Herzenseinfalt. Diese seine Vorschnelligkeit bezeugen alle Geschichtschreiber Christi. So sagt Matthäus, daß auf Christi Frage an die Jünger: Wer sagt ihr, daß ich sei?

Petrus vor den Andern geantwortet habe: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Er schreibt ferner, daß, als Christus zu seinen Jüngern sagte, er müsse nach Jerusalem gehen und viel leiden, Petrus ihn vorschnell angefahren habe mit den Worten: Das sei ferne von dir, Herr, das wird dir nicht geschehen! worauf Christus sich tadelnd an ihn wandte und sagte: Gehe hinter mir, Satanas! — Desgleichen schreibt er, daß er auf dem Berge der Verklärung im Angesichte Christi, Mosis und Elias und der beiden Söhne des Zebedäus sagte: Hier ist gut sein; wenn du willst, so machen wir hier drei Hütten, dir eine, dem Moses eine und dem Elias eine. Desgleichen schreibt er, daß, als die Jünger bei der Nacht im Schiff waren, und Christus auf dem Wasser ging, Petrus zu ihm sagte: Herr, wenn du es bist, so befiehl mir, zu dir zu kommen auf dem Wasser. — Desgleichen, als Christus seinen Jüngern das Aergerniß vorhersagte, antwortete Petrus: Wenn gleich Alle sich an dir ärgerten, werde ich mich nie an dir ärgern. Und weiterhin: Wenn ich mit dir zugleich sterben soll, werde ich dich nicht verleugnen. — Und dies bezeugt auch Markus. Lukas aber schreibt, daß Petrus auch kurz vor den Worten wegen der Schwerter zu Christus gesagt habe: Herr, ich bin bereit, mit dir ins Gefängniß und in den Tod zu gehen. Johannes aber führt, als Christus dem Petrus die Füße waschen wollte, die Worte des Petrus an: Herr, du wäschest mir die Füße? Und weiterhin: Du wirst sie mir in Ewigkeit nicht waschen. Er sagt auch, daß Petrus sogar einen Knecht des Hohenpriesters verwundet habe, was übrigens alle vier bezeugen. Johannes sagt auch, daß Petrus gleich in das Grabgewölbe hineingegangen sei, als er einen andern Jünger an der Thür stillstehen sah. Und ferner, daß, als Christus nach der Auferstehung sich am Ufer befand, und Petrus gehört hatte, es sei der Herr, sich gürtete (denn er war nackt) und ins Meer stieg. Und zuletzt, daß Petrus,

als er den Johannes gesehen hatte, zu Jesus sagte: Was soll er thun? Es freut mich nämlich, dies von unserm Erzhirten zum Lobe seiner Reinheit zusammenzutragen, woraus deutlich hervorgeht, daß er mit seinen Worten von den beiden Schwertern in aller Einfachheit Christo antwortete. Will man jene Worte Christi uud Petri sinnbildlich nehmen, so sind sie doch nicht auf Das, was meine Gegner sagen, zu beziehen, sondern auf die Bedeutung jenes Schwertes, von welchem Matthäus schreibt: Glaubet nicht, daß ich in die Welt gekommen bin, den Frieden zu bringen: nicht bin ich gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Sohn vom Vater zu trennen u. s. w. Dies geschieht aber sowol mit dem Worte als mit der That. Deswegen sagt Lukas zum Theophilus: Was Jesus anfing zu thun und zu lehren. Ein solches Schwert befahl Christus zu kaufen, und daß dergleichen zwei da wären, antwortete Petrus. Denn zu Wort und That waren sie bereit, um damit nach Christi Worten zu thun, nach den Worten, daß er gekommen sei, um mit dem Schwert zu handeln, wie gesagt ist.

Einige sagen überdies, daß der Kaiser Konstantin nach seiner Reinigung vom Aussatze auf Fürbitte des damaligen Papstes Sylvester den Sitz des Reiches, nämlich Rom, der Kirche zum Geschenk machte, nebst vielen andern Würden des Kaiserthums. Hieraus beweisen sie, daß späterhin Niemand diese Würden empfangen konnte, ausgenommen von der Kirche als Eigenthümerin derselben. Und hieraus würde allerdings folgen, daß Ein Ansehen von dem andern abhänge, wie sie wollen. Nachdem wir nun die Beweisgründe gelöst und beseitigt haben, welche ihre Wurzeln in göttlichen Aussprüchen zu haben schienen, bleiben jetzt diejenigen zu beseitigen und zu widerlegen übrig, welche in den menschlichen Thaten und in der menschlichen Vernunft wurzeln. Hievon hat nun der erste, welcher vorangeschickt wird, folgende Schlußform:

Das, was der Kirche gehört, kann Niemand mit Recht erhalten, es sei denn von der Kirche, und dies wird eingeräumt. Die römische Herrschaft gehört der Kirche: also kann sie Niemand mit Recht besitzen, es sei denn durch die Kirche. Den Untersatz beweisen sie durch Das, was oben von dem Konstantin berührt ist. Diesen Untersatz streiche ich nun, und den Beweis nenne ich einen Nichtbeweis, weil Konstantin die kaiserliche Würde weder verschenken noch die Kirche sie annehmen durfte. Und wenn sie hartnäckig darauf bestehen, so erkläre ich mich folgendermaßen: Niemandem ist es erlaubt, vermöge eines ihm übergebenen Amtes Etwas zu thun, was gegen dieses Amt ist, weil sonst eines und dasselbe, sofern es dieses ist, sich selbst entgegen wäre, was unmöglich ist. Aber es ist gegen das dem Kaiser übertragene Amt, das Kaiserthum zu zerspalten, da es dessen Pflicht ist, das menschliche Geschlecht Einem Wollen und Einem Nichtwollen unterthan zu erhalten, wie im ersten Buche klärlich zu ersehen ist. Das Kaiserthum zu zerspalten ist also dem Kaiser nicht erlaubt. Wenn also durch Konstantin einige Würden, wie sie sagen, von dem Kaiserthum entfremdet und in die Gewalt der Kirche übergegangen wären, so wäre das unzertrennbare Gewand zerrissen, das Diejenigen nicht zu zerreißen wagten, welche den wahren Gott Christus mit der Lanze durchbohrten. Ueberdies sowie die Kirche ihren Grund hat, so auch das Kaiserthum den seinen; denn der Grund der Kirche ist Christus, daher der Apostel an die Corinther schreibt: Einen andern Grund kann Niemand legen als welcher gelegt ist, nämlich Christus Jesus. Er selbst ist der Fels, auf dem die Kirche gebaut ist. Der Grund des Kaiserthums aber ist das menschliche Recht. Und so sage ich, daß, wie es der Kirche nicht erlaubt ist, ihrem Grunde zuwiderzuhandeln, sondern sie immer auf ihn sich stützen muß, laut der Worte des Hohenliedes: Wer ist die, die heraufgehet aus der Wüste, von Süßigkeiten triefend, gelehnt auf ihren Freund? —

ſo auch dem Kaiſerthum es nicht erlaubt iſt, etwas gegen das menſchliche Recht zu thun; aber gegen das menſchliche Recht wäre es, wenn das Kaiſerthum ſich ſelbſt zerſtörte; alſo ſich ſelbſt zu zerſtören iſt dem Kaiſerthum nicht erlaubt. Wenn nun das Kaiſerthum zerſpalten und es zerſtören daſſelbe iſt, inſofern das Kaiſerthum in der Einheit der allgemeinen Alleinherrſchaft beſteht, ſo darf der Verweſer des Anſehens des Reiches offenbar das Kaiſerthum nicht zerſpalten. Daß aber das Kaiſerthum zu zerſtören gegen das menſchliche Recht ſei, erhellt aus Obigem. Ueberdies iſt alle Gerichtsbarkeit früher als der Richter. Denn der Richter wird zur Rechtspflege beſtellt, nicht aber umgekehrt. Aber dem Kaiſerthum gehört die Gerichtsbarkeit oder Rechtspflege, welche alle weltliche Gerichtsbarkeit in ſich ſchließt; alſo iſt ſie früher als ihr Richter, der Kaiſer, weil der Kaiſer dazu beſtellt iſt, und nicht umgekehrt. Hieraus erhellt, daß der Kaiſer damit keine Aenderung vornehmen kann, ſofern er Kaiſer iſt, da er von ihr ſeine Weſenheit empfängt. Ich meine nämlich ſo: Entweder war er Kaiſer, als er der Kirche etwas verliehen haben ſoll, oder er war es nicht: im letztern Falle iſt es deutlich, daß er nichts vom Reiche verleihen konnte. Wenn er es aber war, ſo durfte er es als Kaiſer auch nicht, da eine ſolche Verleihung eine Verringerung der Gerichtsbarkeit war. Ferner, wenn Ein Kaiſer irgend einen Theil von der Gerichtsbarkeit des Kaiſerthums abreißen konnte, ſo konnte es auf dieſelbe Weiſe auch ein anderer Kaiſer. Und da jede weltliche Gerichtsbarkeit begrenzt iſt, und alles Begrenzte aus begrenzten Abſchnitten beſteht, ſo würde folgen, daß die erſte Gerichtsbarkeit vernichtet werden könnte, was unvernünftig iſt. Ueberdies da der Verleihende und der Empfänger in dem Verhältniſſe des Handelnden und des Leidenden ſtehen, wie der Philoſoph lehrt im vierten Buch an den Nikomachus, ſo wird zu einer Verleihung nicht blos die Neigung des Verleihers, ſondern auch die des

Empfängers gefordert. Denn es scheint in dem Leidenden und Geneigten die Handlung der Handelnden zu sein; aber die Kirche war völlig abgeneigt, Zeitliches anzunehmen, vermöge des ausdrücklichen Verbotes, wie wir es im Matthäus haben: „Wollet nicht Gold besitzen, noch Silber, noch Geld in euerm Gürtel, noch eine Tasche unterwegs u. s. w." Und wenn sich gleich bei Lukas eine gewisse Beschränkung dieses Verbotes findet, so habe ich doch nicht finden können, daß nach jenem Verbote der Kirche eingeräumt sei, Gold und Silber zu besitzen. Wenn die Kirche daher die Gabe Konstantin's nicht in Empfang nehmen durfte, angenommen, daß ihm diese zu verleihen verstattet gewesen wäre: so war doch jene Handlung nicht möglich hinsichtlich der Neigung des Empfängers. So ist denn klar, daß weder die Kirche etwas als Besitz in Empfang nehmen, noch jener etwas durch Verleihung zum Eigenthum eines Andern machen konnte. Dennoch konnte der Kaiser zum Schirm der Kirche ein Erbgut und Anderes hingeben, doch so, daß das Recht des ersten Besitzers unangetastet blieb, dessen Einheit die Theilung nicht zuläßt. Und so konnte auch der Statthalter Christi es in Empfang nehmen, nicht als Besitzer, sondern als ein Vertheiler der Zinsen an die Kirche und an die armen Christen, wie wir denn wohl wissen, daß es die Apostel thaten.

Noch führen sie an, daß der Papst Hadrian Karl den Großen sich und der Kirche zu Frommen berief zur Zeit des Desiderius, des Königs der Longobarden, und daß Karl von ihm die Kaiserwürde empfing, ungeachtet Michael zu Konstantinopel Kaiser war. Sie sagen deswegen, daß alle nachherigen römischen Kaiser, sowie er selbst, von der Kirche berufen waren und von der Kirche berufen werden müssen. Daraus würde auch jene Abhängigkeit folgen, welche sie daraus ableiten wollen. Um dies zu widerlegen, sage ich, daß sie nichts sagen; denn angemaßtes Recht ist kein Recht. Denn in diesem Fall

Könnte man auch beweiſen, daß das Anſehen der Kirche von dem Kaiſer abhange, inſofern Kaiſer Otto den Papſt Leo wiedereinſetzte und den Benedikt abſetzte und in die Verbannung nach Sachſen ſchickte.

Vernunftgemäß aber ſchließen ſie ſo. Sie nehmen zu dem Ende aus dem zehnten Buch der erſten Philoſophie den Satz: Alles, was Einer Art iſt, läßt ſich auf Eins zurückführen, und dies iſt das Maß aller der Dinge, welche zu dieſer Art gehören. Nun ſind alle Menſchen von Einer Art: alſo laſſen ſie ſich auf Eins zurückführen als das Maß aller Menſchen. Und da der höchſte Kirchenvorſteher und der Kaiſer Menſchen ſind, ſo müſſen alle Menſchen, ſofern der Schluß wahr iſt, ſich auf Einen Menſchen zurückführen laſſen. Und da der Papſt nicht auf einen andern zurückzuführen iſt, ſo bleibt nichts übrig, als daß der Kaiſer ſammt allen übrigen auf ihn zurückzuführen, und wie auf ein Maß und eine Regel zu beziehen iſt. So folgt denn Das, was ſie wollen. Zur Widerlegung ſage ich nun, daß ſie mit ihrer Behauptung: Alles, was Einer Art ſei, müßte auf eins von dieſer Art als das Maß derſelben bezogen werden, Recht haben, ſowie auch mit der zweiten, daß alle Menſchen von Einer Art ſind. Und Dem gemäß ſchließen ſie richtig, daß alle Menſchen auf Ein Maß innerhalb ihrer Art zurückzuführen ſind. Aber wenn ſie bei dieſem Schluß den Papſt und Kaiſer einſchieben, ſo täuſchen ſie ſich in Hinſicht des Zufälligen oder der unweſentlichen Nebenbeſtimmung. Um ſich hievon zu überzeugen, muß man bedenken, daß die Begriffe Menſch und Papſt, und ebenſo Menſch und Kaiſer nicht gleich ſind, und daß Menſch und Vater und Herr nicht verwechſelt werden dürfen. Denn ein Menſch iſt Das, was er iſt, durch die weſentliche Form, wodurch er Art und Geſchlecht gewinnt, und durch welches er unter die Beſtimmung eines Weſens fällt. Ein Vater iſt aber Das, was er iſt, durch die zufällige Form, das

heißt, die Beziehung, durch welche er eine gewisse Art und Geschlecht gewinnt, und unter das Geschlecht hinsichtlich auf Etwas, das heißt, der Beziehung, fällt. Sonst würde alles auf die Bezeichnung des Wesens zurückgeführt werden, da keine zufällige Form durch sich selbst besteht ohne die Unterlage einer bestehenden Wesenheit: was falsch ist. Wenn also Papst und Kaiser Das, was sie sind, durch gewisse Beziehungen sind, nämlich des Pabstthums und des Kaiserthums, welche Beziehungen sind, das eine auf den Begriff der Väterlichkeit, das andre auf den Begriff der Herrschaft, so ist deutlich, daß der Papst und Kaiser in dieser Hinsicht unter den Begriff des Verhältnisses fallen und folglich auf etwas in jener Gattung sich Befindende bezogen werden müssen. Ich meine also, verschieden ist das Maß, auf welches sie als Menschen von Dem, auf welches sie als Pabst und Kaiser zu beziehen sind, und zwar als Menschen auf den besten Menschen, der das Maas aller übrigen und, so zu sagen, das Gedankenbild ist, und wer auch jener sein möge, doch auf Einen in seiner Gattung Vorhandenen, wie aus den letzten Büchern an den Nikomachus zu ersehen ist. Sofern sie aber gewisse Bezüglichkeiten sind, wie es klar ist, so sind diese entweder auf den Nichter zurückzuführen, sofern eins mit dem andern wechselt, oder sie haben vermöge der Beziehung als Artbegriffe Verwandtschaft miteinander, oder sie beziehen sich auf etwas Drittes, worauf sie zurückgeführt werden, wie auf die gemeinschaftliche Einheit. Aber es läßt sich nicht sagen, daß es Wechselbegriffe wären, denn dann ließe sich das Eine von dem Andern aussagen, was falsch ist; denn der Kaiser Decius ist nicht Papst und umgekehrt. Eben so wenig läßt sich sagen, daß sie als Artbegriffe Verwandtschaft hätten, da die Beschaffenheit des Papstes eine andre ist, als die des Kaisers, soweit dies ein Jeder ist. Folglich werden sie auf Etwas zurückgeführt, worin sie sich vereinigen. Nun muß man wissen, daß, sowie

ſich die Beziehung zur Beziehung, ſo das Bezügliche auf das Bezügliche verhält. Wenn alſo das Papſtthum und Kaiſerthum, da ſie Beziehungen eines Oberbegriffs ſind, ſich beziehen laſſen hinſichtlich deſſen, unter welchen ſie mit ihren Unterſchieden gehören: ſo laſſen ſich Papſt und Kaiſer als bezügliche Begriffe auf etwas Eines beziehen, in welchem ſich die Hinſicht, oder die Bedeutung des Oberbegriffs ohne weitere Unterſchiede findet. Und dies wird entweder Gott ſelbſt ſein, in dem ſich jede Rückſicht ſammt und ſonders vereint, oder eine unter Gott ſtehende Weſenheit, in welcher die Rückſicht auf den Oberbegriff durch den Unterſchied des Oberbegriffs von der einfachen Rückſicht ſich hinaberſtreckend, zur Beſonderheit wird. Und ſo iſt klar, daß Papſt und Kaiſer, als Menſchen, auf Einen Menſchen zurückzubeziehen ſind, als Papſt und Kaiſer aber auf etwas Anderes, und zwar ohne Zweifel auf die Vernunft.

Nach Beſeitigung und Entfernung der Irrthümer, auf welche ſich vorzugsweiſe Diejenigen ſtützen, welche meinen, daß das Anſehen der weltlichen römiſchen Herrſchaft von dem römiſchen Oberhirten der Kirche abhänge, wenden wir uns wieder an die Darſtellung der Wahrheit dieſer dritten Unterſuchung, welche von Anfang an als Gegenſtand aufgeſtellt wurde, welche Wahrheit ſich hinlänglich zeigen wird, wenn ich nach feſtgeſtelltem Grundgedanken für die Unterſuchung dargethan haben werde, daß das obgenannte Anſehen unmittelbar von dem Gipfel alles Seins abhänge, welcher Gott iſt. Und dies wird geſchehen, entweder wenn das Anſehen der Kirche von jenem geſchieden wird, da über das andere kein Zwiſt iſt, oder wenn augenfällig bewieſen wird, daß es unmittelbar von Gott abhängt. Daß aber das Anſehen der Kirche nicht der Grund des kaiſerlichen Anſehens iſt, läßt ſich ſo beweiſen: Dasjenige, bei deſſen Nichtvorhandenſein oder Nichtwirkſamſein ein Andres ſeine ganze Kraft hat, iſt nicht die Urſache jener Kraft: das Kaiſer-

thum hatte aber während des Nichtvorhandenseins oder Nichtwirksamseins der Kirche seine ganze Kraft: also ist die Kirche nicht die Ursache der Kraft des Kaiserthums, und folglich auch nicht des Ansehens desselben, weil Kraft und Ansehen gleichbedeutend sind. Es sei die Kirche a, das Kaiserthum b, das Ansehen oder die Kraft des Kaiserthums c. Wenn nun, ohne daß a da ist, c in b ist, so kann a unmöglich die Ursache sein, daß c in b ist, weil es unmöglich ist, daß die Wirkung der Ursache eines Seins vorangehe. Ferner, wenn, ohne Wirkung des a, c in b ist, so folgt nothwendig, daß a nicht die Ursache Dessen sei, daß c in b ist, da es nothwendig ist, daß zur Hervorbringung einer Wirkung die Ursache und zumal die, welche das Beabsichtigte bewirkt, zuvorwirke. Der Obersatz dieses Beweises ist hinsichtlich seiner Begriffe erklärt. Den Untersatz bestätigt Christus und die Kirche, Christus durch seine Geburt und seinen Tod, wie oben gesagt ist; die Kirche, da Paulus in der Apostelgeschichte zu Festus sagt: „Ich stehe vor des Kaisers Gericht, da soll ich mich lassen richten." Auch der Engel des Herrn sagt bald darauf zu Paulus: „Fürchte dich nicht, Paulus, du mußt vor den Kaiser gestellt werden." Und weiterhin sagt wiederum Paulus zu den Juden in Italien: „Da aber die Juden dawider redeten, ward ich genöthigt, mich auf den Kaiser zu berufen, nicht, als hätte ich mein Volk etwas zu verklagen, sondern um meine Seele vom Tode zu erretten." Wenn nun der Kaiser nicht schon damals das Recht gehabt hätte, weltliche Händel zu richten, so hätte weder Christus uns davon überzeugt, noch der Engel jene Worte gesprochen, noch Jener, welcher sagte: „Ich wünsche aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein" — einen ungeziemenden Richter angerufen. Wenn auch Konstantin das Recht und Ansehen nicht gehabt hätte, Schirmvogt der Kirche zu sein, hätte er der Kirche Das, was er ihr zutheilte, nicht mit Recht zutheilen können;

desgleichen hätte die Kirche ſich jener Erweiſung unrechtmäßigerweiſe bedient, da Gott will, daß erwieſene Geſchenke unbefleckt ſeien, laut des Ausſpruchs im dritten Buche Moſis: „Jedes Opfer, das dem Herrn dargebracht wird, ſoll ohne Sauerteig ſein.“ Wenngleich dieſe Vorſchrift an die Darbringer gerichtet zu ſein ſcheint, ſo iſt ſie es der Folge wegen nichtsdeſtoweniger an die Empfänger. Denn es iſt thöricht zu glauben, daß Gott die Annahme billige, wenn er die Darbringung verbietet, wie denn auch in demſelben Buch den Leviten geboten wird: „Beflecket eure Seelen nicht und rühret nichts davon an, um euch nicht zu verunreinigen.“ Aber zu ſagen, daß die Kirche das ihr zugetheilte Erbgut misbrauche, iſt ſehr unpaſſend: Daher war Das falſch, woraus dies folgte.

Ferner, wenn die Kirche die Kraft hätte, den römiſchen Kaiſer zu bevollmächtigen, ſo hätte ſie dieſe entweder von Gott, oder von ſich ſelbſt, oder von irgend einem Herrſcher, oder von der allgemeinen Zuſtimmung der Menſchen, oder wenigſtens von den vornehmſten derſelben. Ein andrer Ausweg bleibt nicht übrig, auf welchem dieſe Kraft der Kirche zufließen ſollte. Aber ſie hat ſie von keinem der Angeführten: folglich hat ſie die erwähnte Kraft nicht. Und daß dies ſo iſt, erhellt aus Folgendem. Denn wenn ſie ſie von Gott empfangen hätte, ſo wäre dies geſchehen entweder durch ein göttliches oder durch ein natürliches Recht. Was man von der Natur empfängt, das verändert ſich nicht. Aber es iſt nicht durch ein natürliches Geſetz geſchehen; denn die Natur legt ein Geſetz nicht anders auf, als durch die Wirkungen, da Gott nicht unvermögend ſein kann, wo er ohne vermittelnde Kräfte etwas ins Daſein ruft. Da nun die Kirche nicht eine Wirkung der Natur iſt, ſondern Gottes, welcher ſpricht: „Auf dieſem Fels werde ich meine Kirche erbauen“ — und an einem andern Ort: „Ich habe das Werk vollendet, das du mir gegeben haſt,

damit ich es thue:" so ist offenbar, daß ihr die Natur das Gesetz nicht gegeben hat. Aber auch nicht durch göttliches Gesetz; denn alle göttlichen Gesetze sind enthalten im Schooße der beiden Bunde oder Testamente, in welchem Schooße ich aber nicht finden kann, daß die Sorge für das Zeitliche dem ersten oder letzten Priesterthume anvertraut sei. Vielmehr finde ich, daß die ersten Priester von der weltlichen Macht auf Befehl abgesetzt sind, wie aus dem erhellt, was Gott zu Moses: und die Priester der letzten Zeit aus Dem, was Christus zu den Jüngern sagte. Nun ist es nicht möglich, daß ihnen diese Sorge genommen sei, wenn das Ansehen der weltlichen Herrschaft ein Ausfluß des Priesterthums wäre, da die Sorge der Obwaltung wenigstens in der Bevollmächtigung läge, und sodann auch die fortwährende Sicherstellung, daß der Bevollmächtigte nicht von dem rechten Pfade abweiche. Daß sie diese Kraft nicht aber von sich selbst erhalten hat, erhellt auf diese Weise: Man kann nicht geben, was man nicht hat. Nun muß alles Wirkende in seiner Wirksamkeit so Etwas sein, was das Wirken beabsichtigt, wie dies die Schriften über das einfache Wesen ausweisen. Aber es versteht sich, daß, wenn die Kirche sich diese Kraft gab, sie dieselbe nicht eher hatte, als bis sie sich dieselbe gab. Und so hätte sie sich Etwas gegeben, was sie nicht hatte, was unmöglich ist. Daß sie diese aber nicht von einem Herrscher empfing, ist aus dem vorher Bewiesenen deutlich. Daß sie ihr endlich nicht durch die Zusammenstimmung aller oder der vornehmsten Menschen zu Theil wurde, bezweifelt wohl Niemand, da nicht nur alle Asiaten und Afrikaner, sondern auch der größere Theil der Bewohner Europas dem widerstrebt. Denn es ist widerlich, die sonnenklarsten Dinge noch zu beweisen.

Desgleichen: Das, was gegen die Natur eines Dinges ist, gehört nicht zu der Zahl seiner Kräfte, da die Kräfte eines jeden Dinges der Natur desselben zur Er-

reichung des Zweckes folgen. Aber die Kraft, die Herrſchaft unſrer Sterblichkeit unter ihre Vollmacht zu nehmen, iſt gegen die Natur der Kirche. Alſo gehört dieſe Kraft nicht zu der Zahl ihrer Kräfte. Um den Unterſatz zu beweiſen, muß man wiſſen, daß die Natur der Kirche ihre Form iſt. Denn obgleich Natur auf Stoff und Form bezogen wird, ſo gebraucht man dieſen Ausdruck doch gewöhnlich von der Form, wie bewieſen iſt im zweiten Buch von der Natur. Die Form der Kirche aber iſt nichts Anderes als das Leben Chriſti, das ſich ſowol in ſeinen Reden als in ſeinen Handlungen darſtellt. Denn ſein Leben war das Vorbild und Muſter der ſtreitenden Kirche, beſonders der Hirten, und zumal des Oberhirten, deſſen Pflicht es iſt, die Schafe und Lämmer zu weiden. Daher ſagt er ſelbſt, indem er in Johannes die Form ſeines Lebens zurückließ: „Ich habe euch ein Beiſpiel gegeben, damit, gleichwie ich euch gethan habe, auch ihr thuet.“ Und insbeſondere zum Petrus ſagte er, als er ihm das Amt des Hirten anvertraute, wie wir in ihm denſelben haben: „Petrus, folge mir!“ Aber Chriſtus wies eine Herrſchaft dieſer Art, als er vor Pilatus ſtand, von ſich. „Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt, — ſagte er; wenn mein Reich von dieſer Welt wäre, ſo würden meine Diener ja für mich ſtreiten, daß ich den Juden nicht überliefert würde; mein Reich iſt aber nicht von hier.“ Dies iſt nicht ſo zu verſtehen, als ob Chriſtus, welcher Gott iſt, nicht der Herr dieſes Reiches ſei, da der Pſalmiſt ſagt: „Sein iſt das Meer, er ſelbſt hat es gemacht, und ſeine Hände haben das Trockene gegründet“ — ſondern weil er als Vorbild der Kirche für dieſes Reich keine Sorge trug, gleichwie wenn ein goldener Siegelring von ſich ſelbſt ſagte: Ich bin kein Maß in irgend einem Geſchlecht; welche Rede keine Geltung hat, inſofern er Gold iſt, da Gold das Maß in dem Geſchlecht der Metalle iſt, ſondern inſofern es zum Abdruck eines Zeichens beſtimmt iſt. Zur Form der Kirche gehört es

aber nicht anders zu sprechen als zu meinen. Anders denken als meinen ist der Form entgegen, wie offenbar ist, oder der Natur, denn das ist dasselbe. Hieraus folgt, daß die Kraft, das weltliche Reich unter seine Vollmacht oder Vormundschaft zu nehmen, gegen die Natur der Kirche ist. Denn der Widerspruch zwischen Meinung und Rede folgt aus dem Widerspruch in der gesprochenen oder gemeinten Sache, sowie das Wahre und Falsche des Seins oder Nichtseins in der Rede sich hervorthut, wie in der Lehre von den Aussagen gezeigt wird. Die obigen Beweise erscheinen demnach unstatthaft, und hieraus erhellt sattsam, daß das Ansehen des Kaiserthums von der Kirche mit nichten abhänge.

Obgleich in dem vorhergehenden Kapitel durch Aufweisung der Unstatthaftigkeit dargethan ist, daß das Ansehen der kaiserlichen Herrschaft in dem Ansehen des Oberbischofs seinen Grund nicht habe, ist doch noch nicht eigentlich bewiesen, daß sie unmittelbar von Gott abhänge, es sei denn aus Dem, was daraus folgt. Die Folge nämlich ist, daß, wenn sie selbst von Gottes Statthalter nicht abhängt, sie von Gott abhänge. Und daher muß also zur vollkommnen Erreichung meines Vorhabens augenfällig bewiesen werden, daß der Kaiser oder der Monarch der Welt ein unmittelbares Verhältniß habe zu dem Fürsten des Weltalls, welcher Gott ist. Um dies einzusehen, muß man wissen, daß allein der Mensch in der Reihe der Wesen die Mitte einnimmt zwischen dem Vergänglichen und Unvergänglichen. Deswegen wird er mit Recht von den Philosophen mit dem Gesichtskreise verglichen, der die Mitte macht zwischen den beiden Halbkugeln. Denn wenn der Mensch nach seinen beiden wesentlichen Theilen, der Seele und dem Leibe, betrachtet wird, so ist er vergänglich; wenn er aber nur nach dem Einen Theile, nämlich nach der Seele, betrachtet wird, so ist er unvergänglich. Deswegen sagt der Philosoph trefflich von ihr, sofern sie unvergänglich ist, im zweiten

Buche von der Seele: „Nur ſo allein läßt ſie ſich trennen, wie das Fortdauernde von dem Vergänglichen.“ Wenn alſo der Menſch in der Mitte ſteht zwiſchen dem Vergänglichen und Unvergänglichen, ſo muß er, da alles in der Mitte Stehende die Natur der beiden Enden an ſich hat, eine jede von dieſen beiden Naturen an ſich haben. Und da alle Natur zu einem gewiſſen letzten Zweck eingerichtet iſt, ſo folgt, daß es für den Menſchen einen doppelten Zweck gibt, daß, wie er unter allen Weſen allein an der Unvergänglichkeit und Vergänglichkeit Theil hat, er ſo auch allein von allen Weſen für ein doppeltes Letztes beſtimmt iſt, wovon das Eine der Zweck des Vergänglichen, das Andre der Zweck des Unvergänglichen iſt. Zwei Zwecke alſo beſtimmte jene unausſprechliche Vorſehung dem Menſchen, um danach zu ſtreben, nämlich die Seligkeit dieſes Lebens, welche in der Uebung der eigenen Kraft beſteht, und durch das irdiſche Paradies abgebildet wird, und die Seligkeit des ewigen Lebens, welche in dem Genuſſe des göttlichen Anſchauens beſteht, wozu die eigene Kraft ſich nicht erheben kann ohne den Beiſtand des göttlichen Lichtes, welche durch das himmliſche Paradies zu verſtehen gegeben wird. Zu dieſen Seligkeiten muß man nun, wie zu verſchiedenen Endpunkten, durch verſchiedene Mittel gelangen. Zur erſten nämlich gelangen wir durch philoſophiſche Unterweiſung, wenn wir ihr folgen und nach den ſittlichen und erkennenden Kräften handeln; zur zweiten aber durch geiſtliche Unterweiſung, welche die menſchliche Vernunft überſteigt, wenn wir ihr folgen und nach den ſchriftmäßigen Kräften handeln, nämlich nach Glauben, Hoffnung und Liebe. Dieſe Endpunkte nun und Mittel, obgleich ſie uns aufgeſtellt ſind, die einen von der menſchlichen Vernunft, die uns durch die Philoſophen ganz aufgethan iſt, die andern von dem heiligen Geiſt, der durch Propheten und heilige Schriftſteller, der durch den ihm gleichewigen Sohn Gottes, Jeſus Chriſtus, und durch deſſen

Schüler die übernatürliche und uns nothwendige Wahrheit offenbart hat, würde die menschliche Begierde mit dem Rücken ansehen, wenn nicht die Menschen, gleichwie Pferde, die in ihrer thierischen Unvernunft umherschwärmen, auf ihrem Wege durch Zaum und Gebiß gebändigt würden. Daher bedurfte der Mensch hinsichtlich seines doppelten Zweckes einer doppelten Leitung, nämlich des Oberbischofs, der der Offenbarung gemäß das menschliche Geschlecht zum ewigen Leben führte, und des Kaisers, der nach philosophischer Unterweisung das menschliche Geschlecht dem zeitlichen Glücke zulenkte, damit, da zu diesem Hafen entweder keine oder wenige Menschen, wenngleich mit zu großer Schwierigkeit gelangen können, und nur nach Besänftigung der Fluten der blinden Leidenschaft, das menschliche Geschlecht frei in sanftem Frieden ausruhe. Dies ist die Fahne, nach welcher der Walter des Erdkreises insbesondere streben muß, er, welcher der römische Kaiser genannt wird, sodaß auf dem Gefilde der Menschheit Freiheit und Friede herrsche. Und da die Einrichtung dieser Welt der Einrichtung folgt, welche dem Kreisschwunge der Himmel innewohnt, so müssen dazu, daß die nützliche Unterweisung zur Freiheit und zum Frieden den Orten und Zeiten bequem angepaßt werde, diese vertheilt werden von jenem Walter, der die vollständige Einrichtung der Himmel allgegenwärtig anschaut. Dieser aber ist jener Eine, der diese vorausordnete, daß er dadurch vorausschauend durch seine Ordnungen Alles miteinander verknüpfte. Wenn Dem so ist, so erwählet allein Gott, so bestätigt er allein, da er Keinen über sich hat. Hieraus kann weiter entnommen werden, daß weder Diejenigen, welche jetzt, noch Andere, welche sonst irgend Churfürsten genannt worden sind, so genannt werden dürfen, sondern vielmehr als Herolde oder Verkündiger der göttlichen Weisheit zu betrachten sind. Daher geschieht es, daß bisweilen ein Zwiespalt entsteht unter Denen, welchen die Würde der Kundmachung ver-

liehen ist, weil entweder alle oder doch einige derselben, von dem Nebel der Begierde umdunkelt, das Antlitz der göttlichen Verwaltung nicht unterscheiden. So erhellt also, daß das Ansehen der weltlichen Monarchen ohne irgend eine Mittelperson aus dem Quell des allgemeinen Ansehens sich auf ihn herabsenkt, welcher Quell in dem Bronnen seiner Ungetheiltheit vereinigt in vielfache Bäche sich vertheilt nach dem Ueberschwang der göttlichen Güte.

Und so glaube ich denn nun das vorgesteckte Ziel erreicht zu haben. Denn enthüllt ist die Wahrheit jener Untersuchung, welche die Frage betraf, ob die Monarchie zum Heile der Welt nothwendig sei, sowie die zweite, ob das römische Volk sich mit Recht die Herrschaft angeeignet habe, und die dritte und letzte, ob das Ansehen des Monarchen von irgend einem Andern oder von Gott unmittelbar abhange? Das Ergebniß der letzten Untersuchung ist freilich nicht so strenge zu nehmen, daß der römische Kaiser sich in keinem Punkte dem römischen Oberbischof unterwerfe, da das irdische Glück sich gewissermaßen dem himmlischen Glücke zuordnet. Daher erweise der Cäsar dem Petrus jene Ehrerbietung, welche dem Vater von dem erstgebornen Sohne zukommt, damit er, durch das Licht der väterlichen Gnade erleuchtet, um so kräftiger den Erdkreis bestrale, dem er von jenem allein vorgesetzt ist, der da ist aller geistlichen und weltlichen Dinge Regierer.

Ueber die Volkssprache.

(De vulgari eloquentia.)

Ueber die Volkssprache.

(De vulgari eloquentia.)

gewöhnen, ſobald ſie anfangen, die Stimmen zu unterſcheiden, oder mit kürzerem Ausdruck, Volksſprache, behaupten wir, ſei diejenige, welche wir ohne alle Regel der Amme nachahmend lernen. Wir haben ſodann eine andere zweite Rede, welche die Römer Grammatik genannt haben. Dieſe zweite haben nun die Griechen und Andere, aber nicht Alle; zum Gebrauch derſelben aber gelangen nur Wenige, weil wir nur in geraumer Zeit und durch anhaltenden Eifer Regeln und Lehre derſelben faſſen. Von dieſen beiden iſt die Volksſprache die edlere, theils, weil ſie zuerſt von dem menſchlichen Geſchlechte gebraucht wurde, theils, weil der ganze Erdkreis ſich derſelben erfreut, obgleich ſie in verſchiedene Ausdrücke und Wörter ſich getheilt hat, theils weil ſie uns natürlich iſt, während jene vielmehr künſtlich vorhanden iſt; und von dieſer edleren iſt unſere Abſicht zu handeln.

Zweites Kapitel.

Daß der Menſch allein den Austauſch der Rede hat.

Dieſe iſt unſere erſte wahre Sprache, ich ſage aber nicht unſere, als ob es noch eine andere gäbe als die des Menſchen: denn von Allen, die vorhanden ſind, iſt dem Menſchen allein das Sprechen verliehen, weil es ihm allein nothwendig war. Nicht den Engeln, nicht den niedern Geſchöpfen war es nothwendig, ſondern unnütz wäre es ihnen verliehen worden, was denn die Natur zu thun verſchmäht. Denn wenn wir genau zuſehen, was wir beabſichtigen, wenn wir ſprechen, ſo leuchtet ein, nichts Anderes, als die Vorſtellung unſers Geiſtes Andern kund zu machen. Da nun die Engel zur Eröffnung

ihrer glorreichen Vorſtellungen die bereiteſte und unausſprechliche Genüge des Verſtandes haben, wodurch ſowol einer dem andern ſich an ſich völlig kund gibt, als auch wenigſtens durch jenen glänzendſten Spiegel, in welchem alle auf das ſchönſte ſich darſtellen und ſich aufs begierigſte ſchauen, ſcheinen ſie keines Zeichens der Rede bedurft zu haben. Und wenn rückſichtlich der Geiſter ein Einwurf gemacht würde, welche fielen, kann auf doppelte Weiſe geantwortet werden. Zuerſt, daß, wenn wir von Dem handeln, was zum Wohlbefinden nöthig iſt, wir Diejenigen übergehen dürfen, welche als Verderbte die göttliche Sorge nicht haben erwarten wollen. Oder zweitens, und beſſer, daß ſelbſt die Dämonen, um ihre Treuloſigkeit unter einander kund zu thun, nicht zu wiſſen bedürfen, als wer, von wem, warum und wie groß er iſt, was ſie ja wiſſen; denn ſie haben vor dem Sturz einander kennen gelernt. Auch für die niederen Geſchöpfe, da ſie blos von dem Naturtriebe geleitet werden, brauchte nicht an Rede gedacht zu werden, denn alle von derſelben Art haben dieſelben Thätigkeiten und Zuſtände und können ſo durch die eigenen die fremden kennen lernen. Unter denen aber, welche von verſchiedenen Arten ſind, war die Sprache nicht allein nicht nöthig, ſondern ſie wäre durchaus ſchädlich geweſen, da kein freundlicher Verkehr bei ihnen geweſen wäre. Und wenn ein Einwurf hergenommen würde von der zu dem erſten Weibe ſprechenden Schlange oder von dem Eſel des Bileam, daß ſie geſprochen haben, ſo antworten wir hierauf, daß der Engel in dieſem und der Teufel in jener ſo wirkten, daß die Thiere ſelbſt ihre Werkzeuge bewegten, daß daraus eine beſtimmte Sprache erfolgte wie eine wahre Rede, nicht als ob das der Eſelin etwas Anderes geweſen wäre als ein Schreien, oder das der Schlange als ein Ziſchen. Wenn aber Jemand einen Schluß dagegen machte nach Dem, was Ovid ſagt im fünften Buch der Metamorphoſen von den ſprechenden Spechten, ſo ſagen wir, daß

er dies figürlich sagt, Anderes darunter denkend.[1] Und wenn gesagt wird, daß Spechte und andere Vögel annoch sprechen, so sagen wir, daß dies falsch ist, weil eine solche Aeußerung nicht ein Sprechen ist, sondern eine Art von Nachahmung des Tons unserer Stimme, oder daß sie streben uns nachzuahmen, insofern wir Töne von uns geben, aber nicht insofern wir sprechen. Daher wenn einem deutlich Sprechenden ein Specht dies zurückschallen ließe, so wäre dies nur eine Nachbildung oder Nachahmung des Tones Dessen, der zuerst gesprochen hätte. Und so leuchtet ein, daß dem Menschen allein das Sprechen gegeben worden sei. Aber warum es ihm nothwendig war, wollen wir kürzlich abzuhandeln versuchen.

Drittes Kapitel.

Daß für den Menschen der Austausch der Rede nothwendig war.

Da nun der Mensch nicht durch den Naturtrieb, sondern durch die Vernunft bewegt wird und die Vernunft selbst theils in dem Unterscheidungsvermögen, theils im Urtheil, theils in der Wahl bei den Einzelnen abweichend ist, sodaß fast jeder sich seiner eigenen Art zu erfreuen scheint, sind wir der Meinung, daß an den eigenen Thätigkeiten oder Zuständen Niemand gleich dem vernunftlosen Thiere den Andern verstehe; noch geschieht es auch, daß gleich dem Engel durch geistige Anschauung Einer in den Andern eingehe, da durch die Grobheit und Dichtigkeit des sterblichen Körpers der menschliche Geist gehalten wird.

[1] Siehe das Gastmahl, dritte Abhandlung, siebentes Kapitel.

Es mußte alſo das menſchliche Geſchlecht zur Mittheilung ſeiner Vorſtellungen untereinander ein vernünftiges Zeichen und ein ſinnliches haben, weil, wenn etwas da war von der Vernunft anzunehmen und der Vernunft zu übergeben, es vernünftig ſein mußte, wenn aber von einer Vernunft zur andern nichts übertragen werden konnte als durch ein ſinnliches Mittel, es ſinnlich ſein mußte; weil, wenn es blos vernünftig war, es nicht übergehen konnte, wenn aber blos ſinnlich, es weder von der Vernunft etwas annehmen, noch bei der Vernunft hätte niederlegen können. Dies iſt nun ein Zeichen, daß eben der Gegenſtand, von welchem wir ſprechen, edel iſt, daß er von Natur zwar ſinnlich ſei, ſoweit er Ton iſt, vernünftig aber, ſofern er etwas zu bedeuten ſcheint nach Gefallen.

Viertes Kapitel.

Welchem Menſchen zuerſt Sprache gegeben wurde, was er zuerſt ſprach, und in welcher Sprache.

Den Menſchen allein ward es verliehen zu ſprechen, wie aus dem Vorhergehenden einleuchtet. Nun muß auch, glaube ich, unterſucht werden, welchem Menſchen zuerſt Sprache gegeben ſei, und was er zuerſt geſprochen habe, und an wen, und wo, und wann, desgleichen in welcher Mundart ſich das erſte Sprechen ergoß. Nach Dem, was im Anfange des erſten Buches Moſis geleſen wird, wo die heilige Schrift von dem Uranfange der Welt handelt, findet man, daß die Frau vor Allen geſprochen habe, nämlich jene höchſt vorwitzige Eva, als ſie dem Teufel auf ſeine Frage antwortete: Die Frucht der Bäume, welche im Paradieſe ſind, eſſen wir; aber die

Frucht des Baumes, der mitten im Paradiese ist, verbot uns Gott zu essen oder ihn zu berühren, damit wir nicht etwa stürben. Aber obgleich die Frau in der Schrift früher gesprochen zu haben befunden wird, ist es dennoch wahrscheinlich, daß wir glauben, der Mann habe früher gesprochen; und nicht unangemessen glaubt man, daß eine so treffliche Aeußerung des menschlichen Geschlechtes eher vom Mann als von der Frau ausgegangen sei. Vernünftigerweise glauben wir nun, daß dem Adam früher zu sprechen verliehen sei von Dem, der ihn sofort selbst gebildet hatte. Was aber zuerst die Stimme des zuerst Sprechenden von sich gegeben habe, zweifle ich nicht, daß jedem verständigen Menschen klar sei, es sei Das gewesen, was Gott bedeutet, nämlich Eli, sei es nun in Frageweise oder in Antwortsweise. Abgeschmackt und der Vernunft schauderhaft scheint es, daß früher als Gott etwas von dem Menschen genannt sei, da der Mensch von ihm und durch ihn gemacht ist. Denn wie nach dem Falle des menschlichen Geschlechtes Jeder den Anfang seiner Rede anhebt mit Ach, so ist es wahrscheinlich, daß Derjenige, welcher vorher da war, sie mit Freude begann, und da keine Freude außerhalb Gott ist, sondern ganz in Gott, und Gott selbst ganz Freude ist, so folgt, daß der zuerst Sprechende zuerst und vor Allem gesagt habe: Gott. Es entsteht auch hier dies Bedenken: wenn wir oben sagen, daß der Mensch antwortweise zuerst gesprochen habe, so war die Antwort, wenn es eine solche war, an Gott; denn, wenn sie an Gott war, so möchte es wol scheinen, daß Gott schon gesprochen habe, was dem vorher Angedeuteten zuwider zu sein scheint. Hierauf sagen wir, daß wol auf Gottes Frage geantwortet werden konnte, ohne daß doch Gott die Sprache selbst, welche wir meinen, gesprochen habe. Denn wer zweifelt, daß Alles, was nur ist, sich nach Gottes Wink beuge, von welchem Alles gemacht und erhalten und auch regiert ist. Wenn daher die Luft in solche Bewegungen gesetzt

wird durch die Gewalt der niederen Natur, welche die Dienerin und Vollſtreckerin Gottes iſt, daß ſie Donner erſchallen, Blitze leuchten, Waſſer ſeufzen heißt, Schnee ausſchüttet, Hagel ſchleudert, wird ſie nicht auch durch den Befehl Gottes bewegt werden, einige Worte ertönen zu laſſen, indem Der ſie ſondert, der Größeres geſondert hat? Warum nicht? Daher glauben wir, daß hiefür und für einiges Andere dies genüge.

Fünftes Kapitel.

Wo und zu wem der Menſch zuerſt geſprochen habe.

Indem wir nun nicht ohne aus dem Frühern wie aus dem Späteren genommenen Grund glauben, daß an Gott ſelbſt urſprünglich der Menſch die Rede gerichtet habe, ſagen wir vernünftigerweiſe, daß er, welcher zuerſt ſprach, bald, nachdem er von belebender Kraft angehaucht wurde, ununterbrochen geſprochen habe. Denn wir halten es am Menſchen für menſchlicher, daß er empfunden werde, als daß er empfinde, ſofern er nur empfunden wird und empfindet als Menſch. Wenn alſo jener Werkmeiſter und Urquell und Liebhaber der Vollkommenheit durch ſeinen Hauch den erſten Menſchen mit aller Vollkommenheit erfüllte, ſo erſcheint es uns vernünftig, daß das vollkommenſte Geſchöpf nicht eher angefangen habe zu fühlen als gefühlt zu werden. Wenn aber Jemand dagegen mit dem Einwand auftritt, daß er nicht zu reden hatte, da er noch der einzige Menſch war, und Gott alle Geheimniſſe ohne Worte erkennt, ſelbſt vor uns, ſo ſagen wir mit jener Ehrerbietung, deren man ſich zu bedienen hat, wenn wir über den ewigen Willen irgend urtheilen, daß, obgleich Gott wußte, ja vorauswußte

(was bei Gott eins und daſſelbe iſt) ohne Rede die Vorſtellung des erſten Redenden, er dennoch wollte, daß er rede, damit an der Aeußerung einer ſo großen Gabe er ſelbſt ſeine Freude habe, der ſie freiwillig geſchenkt hatte. Daher iſt es als etwas von Gott Verliehenes zu betrachten, daß wir über die geordnete Thätigkeit unſerer Gemüthsbewegungen uns freuen: und daher können wir zweifelsohne den Ort beſtimmen, wo die erſte Rede ans Licht gekommen iſt, inſofern wir, daß, wenn der Menſch außerhalb des Paradieſes angehaucht wurde, außerhalb, wenn aber innerhalb, der Ort der erſten Rede innerhalb geweſen ſei, bewieſen haben.

Sechstes Kapitel.

In welcher Mundart der Menſch zuerſt geredet habe, und woher er der Urheber dieſes Werkes geweſen.

Weil das menſchliche Geſchäft in ſehr vielen und verſchiedenen Mundarten geübt wird, ſodaß Viele von Vielen nicht anders verſtanden werden durch Worte als ohne Worte, ziemt es ſich, die Mundart aufzuſuchen, deren man glaubt, daß ſich der Mann ohne Mutter, der Mann ohne Muttermilch, der weder die Zeit der Kindheit noch die Jünglingszeit ſah, bedient habe. In dieſem Punkte, wie auch in vielen andern, iſt die Stadt Petramala die weitläuftigſte und das Vaterland des größten Theils der Kinder Adam's. Denn wer immer von ſo misgeſtalteter Vernunft iſt, daß er den Ort ſeiner Nation für den köſtlichſten hält unter der Sonne, dem iſt es auch erlaubt, allen ſeine Volksſprache, das heißt, Mutterſprache, vorzuziehen, und folglich ſie für diejenige zu halten, welche Adam hatte. Wir aber, denen die Welt Vaterland iſt,

wie den Fiſchen das Meer, obgleich wir den Sarno tranken vor dem Zahnen, und Florenz ſo lieben, daß weil wir es liebten, wir die Verbannung leiden ungerechterweiſe, ſtützen die Schultern unſers Urtheils mehr an der Vernunft als am Gefühl, und obwol für unſer Vergnügen oder für die Ruhe unſerer Sinnlichkeit kein lieblicherer Ort auf Erden ſich findet als Florenz, aufſchlagend die Rollen der Dichter und anderer Schriftſteller, in welchen die Welt im Allgemeinen und theilweiſe beſchrieben wird, und bei uns erwägend die mannichfaltigen Lagen der Orte in der Welt, und ihre Beſchaffenheit an beiden Polen und an dem Aequator, bedenken, daß es viele gibt, und glauben feſt, auch edlere und vergnüglichere als Thuscien und Florenz, wo ich geboren und deſſen Bürger ich bin, und daß manche Nationen und Völker ſich einer lieblicheren und tauglicheren Sprache bedienen als die Lateiner. Zurückkehrend alſo zu unſerem Vorhaben ſagen wir, daß eine gewiſſe Form der Sprache von Gott mit der erſten Seele miterſchaffen ſei, ich ſage aber Form, ſowol mit Hinſicht auf die Worte für die Dinge, als auf den Bau der Worte und auf die Erweiterung des Satzbaues, welche Form jede Sprache der Sprechenden haben würde, wenn ſie nicht durch Schuld menſchlicher Vermeſſenheit zerſtört wäre, wie weiter unten gezeigt werden wird. In dieſer Form der Sprache ſprach Adam, in dieſer Form der Sprache ſprachen alle ſeine Nachkommen bis auf den Thurmbau zu Babel, den man für den Thurm der Verwirrung erklärt: dieſe Form der Sprache erbten die Söhne Heber's, welche von ihm Hebräer genannt wurden. Ihnen allein verblieb ſie nach der Verwirrung, damit unſer Heiland, der unter jenen geboren werden ſollte, nach ſeiner Menſchheit nicht der Sprache der Verwirrung, ſondern der der Gnade ſich erfreute. So war denn die hebräiſche Mundart diejenige, welche die Lippen des erſten Sprechenden bildeten.

Siebentes Kapitel.

Von der Theilung der Rede in mehrere Sprachen.

Jetzt, ach! vergehe ich vor Scham, die Schmach des menschlichen Geschlechtes zu erneuern; aber da ich es nicht umgehen kann, meinen Weg durch sie hindurch zu nehmen (obwol mir die Röthe ins Gesicht steigt und mein Geist zurückbebt), so will ich sie durcheilen. O über unsere zu Fehltritten geneigte und von Anfang und nie ablassende sündige Natur! War es nicht genug gewesen zu deiner Verderbniß, daß du wegen deiner Uebertretung der Wonnen beraubt fern von der Heimat im Bann lebtest? War es nicht genug, wegen der allgemeinen Schwelgerei deiner Familie und ihres Trotzes, mit Ausnahme einer einzigen, welche gerettet wurde, daß Alles, was dein war, in der Sündflut unterging, und die Strafe für das Unheil, das du begingest, die Geschöpfe des Himmels und der Erde schon gebüßt hatten? Wahrlich genug war es gewesen; aber wie es im Sprichwort heißt: Nicht vor der dritten Stunde wirst du reiten; aber du wolltest lieber elend ein elendes Pferd besteigen. Siehe da, Leser, daß der Mensch, entweder uneingedenk oder geringachtend die früheren Lehren und abwendend die Augen von den Striemen, welche zurückgeblieben waren, zum drittenmal sich auflehnte gegen die Geißelhiebe, aus Stolz der Thorheit sich vermessend. Und so vermaß sich in seinem Herzen der heillose Mensch von dem Riesen überredet durch seine Kunst nicht blos die Schöpfung zu übertreffen, sondern auch den Schaffenden, welcher Gott ist, und begann einen Thurm in Sennaar zu erbauen, der nachher Babel genannt worden ist, das heißt, die Verwirrung, durch welchen er den Himmel zu ersteigen hoffte, trachtend in seiner Thorheit seinem Schöpfer nicht

gleichzukommen, ſondern ihn zu überwinden. O maßloſe Langmuth der himmliſchen Herrſchaft! Welcher Vater, vom Sohne beleidigt, würde ſo viel ertragen? Aber ſich aufrichtend, züchtigte er, nicht mit feindſeliger, ſondern mit väterlicher, ſonſt ſchon der Streiche gewohnter Ruthe den aufrühreriſchen Sohn mit mitleidiger und zugleich unvergeßlicher Zurechtweiſung. Hatte ſich doch faſt das ganze menſchliche Geſchlecht zum gottloſen Werke vereinigt, Einige befahlen, Andere waren Baumeiſter, Andere gründeten Mauern, Andere verkütteten ſie mit Blei, Andere zogen Seile, Andere ſprengten Steine, Andere führten ſie zu Waſſer, Andere zu Lande herbei, und ſo widmeten ſie ſich Verſchiedene verſchiedenen Geſchäften, als ſie vom Himmel herab mit ſolcher Verwirrung geſchlagen wurden, daß, die Alle mit einer und derſelben Sprache dem Werke dienten, in viele Sprachen zertheilt von dem Werke abſtanden und niemals zu demſelben Verkehr zuſammenkamen. Denn Denen allein, die in Einer Thätigkeit ſich vereinigten, blieb dieſelbe Sprache, zum Beiſpiel allen Baumeiſtern eine, allen Zuſammenführern von Steinen eine, Allen, die dieſelben zubereiteten, eine; und ſo geſchah es bei den einzelnen Arbeitern; ſoviel aber mannigfaltige Geſchäfte bei dem Werke thätig waren, in ſo viel Sprachen wurde damals das menſchliche Geſchlecht zertheilt. Und je vortrefflicher die Arbeit, deſto rauher und barbariſcher war nun die Sprache; Diejenigen aber, denen eine heiligere Mundart blieb, die waren weder gegenwärtig, noch lobten ſie die Beſchäftigung, ſondern mit heftigem Tadel verſpotteten ſie die Thorheit der Arbeitenden. Aber dies war der Zahl nach der geringſte Theil vom Samen Sem, wie ich vermuthe, welcher der dritte Sohn Noah's war, von welchem das Volk Israel entſprungen iſt, die ſich der älteſten Sprache bedienten bis auf ihre Zerſtreuung.

Achtes Kapitel.

Vertheilung der Mundart über die Welt und besonders in Europa.

Nach der zuvor erwähnten Verwirrung der Sprachen urtheilen wir ohne Leichtsinn, daß die Menschen die verschiedenen Himmelsstriche und Gegenden und Winkel derselben zu bewohnen erst damals zerstreut wurden. Und da die Wurzel des Menschenstammes vornehmlich in den östlichen Gegenden gepflanzt wurde, verbreitete sich von da nach beiden Seiten hin durch vielfach verbreitete Ableger unser Stamm und zog sich endlich bis an die westlichen Grenzen, woraus zuerst damals entweder die Flüsse des ganzen Europa oder wenigstens einige derselben die vernünftigen Kehlen tranken. Aber mochten ursprünglich Ankömmlinge gekommen sein oder Eingeborne nach Europa zurückkehren, eine dreifache Mundart brachten die Menschen mit, und einige der Mitbringenden wählten sich die südliche, andere die mitternächtliche Gegend von Europa, und die Dritten, welche wir jetzt Griechen nennen, nahmen einen Theil von Europa, einen Theil von Asien ein. Von einer und derselben Mundart, die durch eine garstige Verwirrung angenommen war, empfingen nachher verschiedene Volkssprachen ihren Ursprung, wie wir unten zeigen werden. Denn der ganze Strich von den Ausflüssen der Donau oder von den mäotischen Sümpfen bis zu den westlichen Grenzen (welchen von den Grenzen Englands, der Italer und Franken und dem Ocean eingeschlossen werden) erhielt eine Mundart, obgleich sie nachher durch die slavonischen, ungrischen, deutschen, sächsischen, englischen und andere viele Nationen in verschiedene Volkssprachen abgeleitet wurde, indem dies allein fast allen als Zeichen desselben Ursprunges zurückblieb,

daß faſt alle vorhergenannten bejahend mit Jo antworten. Beginnend von dieſer Mundart, nämlich von den Grenzen der Ungarn nach Oſten zu, nahm eine andere das Ganze ein, was von da an Europa genannt wird, und erſtreckte ſich weiter. Das Ganze aber, was in Europa von dieſen an übrig bleibt, nahm eine dritte Mundart ein, wenn ſie gleich nicht dreifach ſcheint. Denn Einige ſprechen bejahend Oc, Andere Oil, Andere Si, nämlich die Spanier, Franzoſen und Lateiner. Ein Zeichen aber, daß von einer und derſelben Mundart dieſer drei Völker Sprachen abſtammen, iſt bereit, weil ſie Vieles mit denſelben Ausdrücken benennen, zum Beiſpiel Deum, Caelum, Amorem, Mare, Terram und Vivit, Moritur, Amat, faſt alles Andere. Von dieſen aber nehmen Diejenigen, welche Oc ſprachen, den weſtlichen Theil des ſüdlichen Europas ein, beginnend von den Grenzen der Genueſer. Diejenigen aber, welche Si ſagen, nehmen den öſtlichen ein von den obgenannten Grenzen an, nämlich bis an jenes Vorgebirge Italiens, wo der Buſen des adriatiſchen Meeres anfängt, und bis Sicilien. Aber Diejenigen, welche Oil ſprechen, ſind gewiſſermaßen die mitternächtlichen mit Hinſicht auf dieſe; denn öſtlich haben ſie die Alemannen und mitternächtlich, weſtlich ſind ſie vom engliſchen Meere eingeſchloſſen und von den Bergen Arragoniens begrenzt, mittäglich auch werden ſie von den Provenzalen und der Biegung des Appennins eingeſchloſſen.

Neuntes Kapitel.

Von der dreifachen Verſchiedenheit der Rede, und auf welche Weiſe mit den Zeiten dieſelbe Mundart verändert wird, und von der Erfindung der Grammatik.

Wir müſſen aber jetzt die Vernunft, welche wir beſitzen, aufbieten, da wir Das zu unterſuchen beabſichtigen, worin wir uns auf kein Anſehen ſtützen, das heißt, hinſichtlich der erfolgten Veränderung der urſprünglich einen und ſelbigen Mundart, inſofern man bekanntere Wege ſicherer und kürzer durchſchreitet. Wir wollen aber nur die eine Mundart, welche wir haben, fortſetzen mit Uebergehung der andern. Denn was in der einen vernunftgemäß iſt, das ſcheint auch bei den andern ſtattzufinden. Nun iſt diejenige Mundart, welche wir zu betrachten vorhaben, dreifach, wie oben geſagt iſt. Denn Einige ſprechen Oc, Andre Si, Andre aber Oil, und daß ſie eins war vor dem Beginn der Verwirrung, was zuerſt zu beweiſen iſt, leuchtet daraus hervor, daß wir übereinſtimmen in vielen Ausdrücken, wie die beredten Lehrer zeigen. Dieſe Uebereinſtimmung widerſtreitet nun jener Verwirrung, welche das Vergehen war bei dem Bau zu Babel. Die Lehrer der drei Sprachen ſtimmen nun in Vielem überein, und hauptſächlich in dem Worte, welches Amor heißt.

Gerard von Brunel.

Surisentis fez les aimes
Puer encuser Amor.

Der König von Navarra.

De fin amor suoent sen et benté.

Herr Guido Guinizelli.

Nè fe'amor prima, che gentil cuore,
Nè cuor gentil prima ch'amor, natura.

Warum ſie aber von Anfang ſich dreifach verändert habe, laßt uns unterſuchen, und warum jede von dieſen Veränderungen ſich in ſich ſelbſt verändert, ich meine die Sprache des rechten Italiens von der des linken abweicht; denn anders ſprechen die Paduaner und anders die Piſaner, und warum die näher bei einander wohnenden dennoch in der Rede abweichen wie die Mailänder und Veroneſer, die Römer und Florentiner, ja Diejenigen, welche in demſelben Namen des Geſchlechts übereinkommen, wie die Neapolitaner und Gaetaner, die Ravenaten und Faenzer, und, was noch wunderbarer iſt, Diejenigen, welche in derſelben Stadt wohnen, zum Beiſpiel die Bologneſen der Burg von S. Felice und die Bologneſen der Strada maggiore. Alle dieſe Verſchiedenheiten und Abweichungen im Sprechen, welche geſchehen, werden ſich auf eine und dieſelbe Weiſe erklären. Wir ſagen daher, daß keine Wirkung ihre Urſache übertrifft, ſoweit ſie Wirkung iſt, weil nichts bewirken kann, was es nicht iſt. Da alſo unſre ganze Sprache (mit Ausnahme derjenigen, welche uns zuerſt von Gott anerſchaffen wurde) von unſerm Gutdünken hergeſtellt iſt nach jener Verwirrung, welche nichts Anderes war als ein Vergeſſen der erſten, und der Menſch das unbeſtändigſte und veränderlichſte Geſchöpf iſt, ſo kann ſie weder dauerhaft noch fortbeſtehend ſein, ſondern muß, wie alles Andre, was uns gehört, nämlich Sitten und Gewohnheiten, nach Entfernung von Orten und Zeiten ſich verändern. Und ich glaube, daß nicht zu zweifeln ſei an der Weiſe der Zeiten hinſichtlich Deſſen, was wir geſagt haben, ſondern wir glauben, daß es feſtzuhalten ſei; denn, wenn wir unſre andern Werke unterſuchen, ſo ſcheinen dieſe viel mehr von unſern älteſten Mitbürgern abzuweichen als von den weitentfernten Zeitgenoſſen. Deswegen behaupten wir kühnlich, daß, wenn die älteſten Paduaner jetzt auferſtänden, ſo würden ſie in einer veränderten und von den neueren Paduanern verſchiedenen

Sprache reden, und nicht wunderſamer möchte Das erſcheinen, was wir ſagen, als einen erwachſenen Jüngling zu ſehen, den wir nicht erwachſen ſahen. Denn was ſich allmälig bewegt, wird von uns ſehr wenig bemerkt, und je längere Zeit die Veränderung einer Sache um bemerkt zu werden erfordert, um ſo beſtändiger halten wir ſie. Denn wir wundern uns nicht, wenn die Meinung derjenigen Menſchen, welche ſich von den vernunftloſen Thieren wenig unterſcheiden, glaubt, daß eine und dieſelbe Stadt ſich einer gleichen Sprache ſtets bedient habe, da die Veränderung der Sprache derſelben Stadt nur in einer langen Zeitfolge allmälig geſchieht, und der Menſchen Leben auch ſeiner eigenen Natur zufolge ſehr kurz iſt. Wenn alſo in einem und demſelben Volke die Sprache ſich verändert, wie geſagt iſt, allmälig im Zeitverlauf, und durchaus nicht feſtſtehen kann, ſo muß ſie Denen, welche getrennt und fern weilen, auf mannichfache Art ſich verändern, wie ſich mannichfach verändern Sitten und Gewohnheiten, welche weder durch Natur noch durch Verkehr befeſtigt werden, ſondern nach menſchlichem Gutdünken und nach örtlicher Angemeſſenheit entſtehen. Daher ſtanden die Erfinder der grammatiſchen Kunſt auf. Dieſe Grammatik iſt nichts Anderes, als eine gewiſſe unveränderliche Einerleiheit der Sprache in verſchiedenen Zeiten und Orten. Als dieſe nach gemeinſchaftlicher Uebereinkunft vieler Völker geordnet war, ſcheint ſie keinem einzelnen Gutdünken unterworfen und folglich nicht veränderlich zu ſein. Sie erfanden nun dieſe, damit wir nicht wegen Veränderung der Sprache, welche nach dem Gutdünken Einzelner ſchwankt, entweder gar nicht, oder wenigſtens unbedeutend anrührten das Anſehen und die Thaten der Alten oder Derjenigen, welche die Verſchiedenheit der Orte von uns verſchieden macht.

Zehntes Kapitel.

Von der Verſchiedenheit der Mundart in Italien auf der rechten und linken Seite der Apenninen.

Indem nun unſre Mundart ſich dreifach zeigt, wie oben geſagt iſt, wenn wir ſie mit ſich ſelbſt vergleichen, je nachdem ſie dreifach lautend geworden iſt, ſo zögern wir bei der Erwägung mit ſo großer Furchtſamkeit, weil wir dieſen oder jenen, oder jenen Theil bei der Vergleichung nicht voranzuſtellen wagen, ausgenommen hinſichtlich des sic, das wir von den Grammatikern als Beiwort der Bejahung angenommen finden, was den Italern, welche Si ſagen, einen gewiſſen Vortritt einzuräumen ſcheint. Denn jede von den drei Parteien führt ihre Sache mit bedeutenden Gründen. Die Sprache Oil führt nämlich für ſich an, daß wegen ihrer leichteren und anmuthigeren Volksſprache Alles, was in der proſaiſchen Volksſprache übergeben iſt und ſich darin findet, ihr gehört, nämlich die Sammlung der bibliſchen Schriften nebſt den Thaten der Trojaner und Römer und die herrlichen Sagen von König Artus, und gar viele andre Geſchichten und belehrende Schriften. Die andre aber, die von Oc, führt für ſich an, daß beredte Leute aus dem Volke in ihr von Alters her gedichtet haben, wie in der vollkommneten und lieblicheren Sprache, zum Beiſpiel Peter von Alvernia und andre ältere Gelehrte. Die dritte, die der Lateiner, bezeugt durch zwei Vorrechte, daß ſie den Vorrang habe, erſtlich, daß Diejenigen, welche lieblich und ſcharfſinnig in der Volksſprache dichteten, ihre Familien- und Hausgenoſſen ſind, als da ſind Cino von Piſtoja und deſſen Freund [1]; zweitens, weil ſie ſich mehr auf die Grammatik zu ſtützen ſcheinen, welche gemeinſchaft-

[1] So bezeichnet ſich Dante in dieſer Abhandlung mehrmals.

lich ist, was Denen, die es vernünftig betrachten, ein sehr wichtiger Grund zu sein scheint. Wir aber, indem wir das Urtheil hierüber bei Seite setzen und unsre Abhandlung der lateinischen Volkssprache zuwenden, wollen versuchen die in dieselbe aufgenommenen Veränderungen anzugeben und sie untereinander zu vergleichen. Wir sagen demnach, daß Latium von Anfang sich getheilt habe in die rechte und linke Seite. Wenn aber Jemand nach der Theilungslinie fragt, so antworten wir, das sei das appenninische Joch, weil es sich gleichwie der Halm einer Pfeife von hier und dort nach verschiedenen Strömungen senkt, und die Gewässer zu den beiden verschiedenen Ufern von hier und dort durch lange Rinnen sich schlängeln, wie Lukan im zweiten Buch beschreibt. Die rechte Seite aber hat zum Obdach das tyrrhenische Meer, die linke aber fällt ins adriatische ab. Und die Gegenden rechts sind Apulien, doch nicht ganz, Rom, das Herzogthum Tuscien und die Genueser Mark. Zur Linken aber ist ein Theil von Apulien, die Mark Ankona, Romagna, die Lombardei, die Trevisaner Mark nebst Venedig. Friaul aber und Istrien können nur zur linken Seite Italiens gehören, und ebenso die Inseln des tyrrhenischen Meers, nämlich Sicilien und Sardinien nur zur rechten Seite Italiens gehören, oder mit dem rechten Italien verbunden werden. Auf jeder von diesen beiden Seiten und in den Theilen, welche sich damit verbinden, verändern sich die menschlichen Sprachen, wie die Sprache der Sicilier mit den Apuliern, der Apulier mit den Römern, der Römer mit den Spoletanern, dieser mit den Tusciern, der Tuscier mit den Genuesern, der Genueser mit den Sardern; eben so der Kalabresen mit den Ankonitanern, dieser mit den Romagnanern, der Romagnaner mit den Lombarden, der Lombarden mit den Trevisanern und Venetianern, und Dieser mit den Aquilejern und dieser mit den Friaulern, worüber wir glauben, daß kein Lateiner mit uns uneins sei.

Daher ſcheint Italien allein nicht weniger als vierzehn verſchiedene Sprachen zu haben, welche Volksſprachen alle wieder in ſich verſchieden ſind, nämlich in Tuscien die Sieneſen und Aretiner, in der Lombardei die Ferrareſen und Placentiner, ja in derſelben Stadt finden wir einige Verſchiedenheit, wie wir in dem unmittelbar vorhergehenden Kapitel behauptet haben; wenn wir daher die Veränderungen erſter, zweiter und dritter Klaſſe der Volksſprache in Italien in Rechnung bringen wollen, ſo möchten wir wohl in dieſem ſo kleinen Winkel der Welt nicht blos auf eine tauſendfache Veränderung der Sprache kommen, ſondern noch darüber hinaus.

Elftes Kapitel.

Es wird gezeigt, daß einige in Italien eine häßliche und ſchmuckloſe Sprache haben.

Da die lateiniſche Volksſprache in vielen Veränderungen mistönt, wollen wir die zierlichere und edle Sprache Italiens aufſuchen, und um einen durchſichtigen Pfad für unſern Weg zu gewinnen, wollen wir zuerſt die verwachſenen Geſträuche und Dornen ausreuten aus dem Walde. Sowie nun die Römer glauben, daß ſie Allen vorgezogen werden müſſen, wollen wir auch bei dieſer Ausmerzung oder Ausſonderung nicht mit Unrecht ſie Allen voranſtellen, indem wir betheuern, daß ſie bei der Betrachtung der Volksberedtheit gar nicht in Betracht kommen. Wir ſagen demnach, daß die Sprache der Römer nicht eine Volksſprache, ſondern vielmehr von allen Volksſprachen der Italer das häßlichſte Kauderwelſch ſei, und das iſt nicht zu verwundern, da ſie auch an

ungeſtalten Sitten und Gewohnheiten vor allen ekelhaft zu ſein ſcheinen. Denn ſie ſagen: Mezure quinto dici. Nach ihnen wollen wir die Einwohner der Mark Ankona ausſondern, welche ſagen Chignamente scate siate; und mit ihnen verwerfen wir auch die Spoletaner; auch iſt nicht zu übergehen, daß zur Verhöhnung dieſer drei Völkerſchaften mehrere Kanzonen erfunden ſind, unter welchen wir eine wichtig und vollkommen abgefaßt geſehen haben, welche ein gewiſſer Florentiner mit Namen Caſtra gemacht hatte; denn ſie fängt an:

Una ferina va scopai da Cascoli
Cita cita sengia grande aina.

Nach ihnen wollen wir die Mailänder und Bergamasken und ihre Nachbaren ausgäten, zu deren Verhöhnung wir uns erinnern, daß Jemand geſungen hat:

Ente l'ora del Vesperzio
Cu del mes dochidver.

Nach ihnen wollen wir die Aquilejer und Iſtrianer ſieben, welche Ces fastu mit grauſamer Betonung ausſtoßen. Und mit ihnen wollen wir hinauswerfen alle Berg- und Bauerſprachen, welche von den Bewohnern der Städte in der Mitte des Landes durch eine Maßloſigkeit der Betonung immer abzuweichen ſcheinen, wie die Kaſentiner und Pratenſer; auch die Sarder, welche nicht Lateiner ſind, aber mit den Lateinern verbunden werden zu müſſen ſcheinen, wollen wir verwerfen, inſofern ſie allein keine beſondere Volksſprache zu haben ſcheinen, indem ſie der Grammatik nachahmen, wie die Affen den Menſchen, denn ſie ſprechen:

Domus nova und dominus meus.

Zwölftes Kapitel.

Von der ſicililchen und apuliſchen Mundart.

Aus den gewiſſermaßen mit Spreu vermiſchten Volksſprachen Italiens wollen wir unter denen, welche im Siebe zurückblieben, indem wir eine Vergleichung anſtellen, die ehrhafteſte und ehrbringendſte auswählen, und zuerſt die Fähigkeit der ſicilianiſchen unterſuchen, denn die ſiciliſche Volksſprache ſcheint ſich vor allen einen Ruf zuzuſchreiben, deswegen weil Alles, was die Italer dichten, ſiciliſch genannt wird, und deswegen weil wir finden, daß ſehr viele der dort eingebornen Gelehrten ernſt geſungen haben, wie in jenen Kanzonen:

Ancos che l'aigua per lo foco lasse.

Und

Amor, che longiamente m'hai menato.

Aber dieſer Ruf des trinakriſchen Landes, wenn wir das Merkzeichen, wohin er ſtrebt, recht betrachten, ſcheint nur zur Schmach der italiſchen Fürſten zurückgeblieben zu ſein, welche nicht auf heroiſche, ſondern auf pöbelhafte Weiſe dem Stolze fröhnten. Freilich die berühmten Helden, Kaiſer Friedrich und ſein trefflicher Sohn Manfred, den Adel und die Gradheit ihrer Geſtalt entfaltend, ſo lange das Glück ihnen treu blieb, trachteten dem Menſchlichen nach, das Thieriſche verſchmähend, weshalb die an Herzen Edlen und mit Anmuth Begabten der Majeſtät ſo großer Fürſten anzuhangen verſuchten, ſodaß zu ihrer Zeit Alles, was die edelſten Lateiner unternahmen, urſprünglich am Hofe ſo großer Kronenträger ans Licht trat. Und weil ihr Königsthron Sicilien war, geſchah es, daß Alles, was unſre Vorgänger in der Volksſprache verfaßten, ſiciliſch genannt wird, was wir gleichfalls noch thun und auch unſre Nachkommen

nicht abzuändern vermögen werden. Racha, Racha. Was tönt jetzt die Trommete des letzten Friedrich? Was die Schelle des zweiten Karl? Was die Hörner der mächtigen Markgrafen Johann und Azzo? Was die Flöten der andern Magnaten als: Kommt, Scharfrichter, kommt, Hochmüthige, kommt Habsüchtige! Aber es ist besser, zum Vorhaben zurückzukehren, als eitel zu sprechen; und wir sagen, daß, wenn wir die sicilische Volkssprache nehmen wollen, das heißt, die, welche von dem Mittelstande der Landbewohner kommt, nach deren Mund das Urtheil abzufassen scheint, es des Vorzugs keineswegs würdig ist, weil es nicht ohne einige Zeitdauer ausgesprochen wird, wie in:

Traggemi d'este focora se t'este a bolontate.

Wenn wir aber diese Mundart nicht nehmen wollen, sondern die, welche aus dem Munde der vornehmen Sicilianer hervorkommt, wie man in den obenangeführten Kanzonen sehen kann, so unterscheidet sie sich nicht von der, welche die lobenswertheste ist, wie wir unten zeigen. Auch die Apulier, entweder wegen eigener Bitterkeit, oder wegen der Nähe der Grenzbewohner, nämlich der Römer und Markbewohner, sprechen abscheulich barbarisch; denn sie sagen:

Volzera che chiangesse lo quatraro.

Aber obgleich die Landbewohner unter den Apuliern insgemein häßlich sprechen, haben doch einige Hervorstralende von ihnen zierlich gesprochen, indem sie die höfischeren Ausdrücke in ihren Kanzonen zusammensuchten, wie dies Denen deutlich ist, welche ihre Gedichte betrachten, zum Beispiel:

Madonna, dir vi voglio.

Und

Per fino amore vo si lietamente.

Weshalb Denen, welche Obiges beachten, einleuchtet, daß weder die sicilische, noch die apulische Volkssprache

e beſte ſei, da wir gezeigt haben, daß die beredten ingebornen von der eignen Sprache abwichen.

Dreizehntes Kapitel.

Von der Mundart der Tuscier und Genueſer.

Nach Dieſen kommen wir zu den Tusciern, welche egen ihrer Thorheit unſinnig ſich den Titel der edlen olksſprache zuzulegen ſcheinen, und hierin zeigt ſich icht blos die Meinung des gemeinen Volks närriſch, ndern wir finden, daß auch viele berühmte Männer ſie ehabt haben, zum Beiſpiel Guitto von Arezzo, der ch niemals nach der höfiſchen Volksſprache richtete, Boagiunta von Lukka, Gallo von Piſa, Mino Mocato on Siena, und Brunetto aus Florenz, deren Gedichte, enn man Zeit hat ſie zu prüfen, man finden wird, aß ſie nicht in der Hofſprache, ſondern in der Sprache hrer Städte abgefaßt ſind. Und weil die Tuscier vor llen in dieſer Trunkenheit raſen, ſcheint es würdig und ützlich, die Volksſprachen der toskaniſchen Städte einigermaßen zu entdünkeln. Die Florentiner ſprechen und ſagen:

Manuchiamo introcque:
Non facciamo altro.

Die Piſaner:

Bene andonno li fanti di Fiorenza per Pisa.

Die Luccheſen:

Jo voto a Dio, che ingassaria lo comuno de Luca.

Die Sieneſen:

Onche rinegata avesse io Siena.

Die Arretiner:

Votu venire ovelle.

Von der alten Stadt Perugia, von Viterbo und der Stadt Caſtellana, denke ich, wegen der Verwandtſchaft, welche ſie mit den Römern haben, nichts zu ſagen. Aber obgleich faſt alle Toskaner in ihrem Kauderwelſch abgeſtumpft ſind, wiſſen wir doch, daß Einige die Trefflichkeit der Volksſprache eingeſehen haben, nämlich Guido, Lapo, und ein Andrer,[1] welche Florentiner ſind, und Cino von Piſtoja, welchen wir jetzt unwürdigerweiſe nachſetzen, indem wir nicht unwürdigerweiſe gezwungen ſind. Wenn wir daher die toskaniſchen Mundarten unterſuchen und erwägen, wie hochgeehrte Männer ſich von der ihrigen abwandten, bleibt kein Zweifel, daß die Volksſprache, welche wir ſuchen, eine andre ſei als die, welche das toskaniſche Volk hat. Wenn Jemand aber Das, was wir von den Tusciern behaupten, von den Genueſern nicht behaupten zu dürfen glaubt, ſo erwäge er dies allein bei ſich, daß wenn die Genueſer aus Vergeßlichkeit den Buchſtaben z einbüßten, ſie entweder verſtummen oder ſich eine neue Sprache erfinden müßten; denn in z beſteht der größte Theil ihrer Sprache, welcher Buchſtabe ſich nicht ohne viele Rauheit ausſprechen läßt.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Mundart der Romagna, und von einigen transpadaniſchen und beſonders von der venetianiſchen.

Jetzt über die waldigen Schultern des Apennins wandelnd wollen wir die ganze linke Seite Italiens durchſpähen, wie wir es machten, als wir öſtlich einhergingen.

[1] Ein Andrer, wahrſcheinlich Dante.

Die Romagna alſo beſchreitend ſagen wir, in Latium zwei Volksſprachen gefunden zu haben, von welchen die eine der andern in gewiſſen entgegengeſetzten Uebereinſtimmungen gegenüberſteht. Die eine von dieſen ſcheint ſo weiblich wegen der Weichheit der Wörter und der Ausſprache, daß ſie einen Mann (wenn er auch männlich ſpricht) wie eine Frau erſcheinen läßt. Dieſe haben alle Romagnuolen, und beſonders die von Forli, deren Stadt, obgleich ſie ſehr neu iſt, die Mitte dennoch der ganzen Landſchaft zu ſein ſcheint. Dieſe ſprechen bejahend Deusci, und, wenn ſie ſchmeicheln, ſagen ſie Oclo meo und Corada mea. Wir haben gehört, daß einige von dieſen in ihren Gedichten von der eigenen Sprache abgewichen ſind, zum Beiſpiel Thomas und Ugolino Bucciola, die Faenzer. Es gibt auch eine andre, wie geſagt iſt, in Worten und Betonung ſo rauh und dornicht, daß ſie wegen ihrer rohen Rauheit nicht blos eine Frau beim Sprechen misziert, ſondern macht, daß man ſie für einen Mann hält. Dieſe haben alle Diejenigen, welche Magara ſagen, nämlich die Brescianer, Veroneſen, Vicentiner, und auch die Paduaner, welche ſynkopiren alle Participia in tus, und die abgeleiteten Wörter auf tas, wie mercò und bontè, denen wir auch die Treviſaner zugeſellen, welche nach Art der Brescianer und ihrer Nachbaren den Konſonanten v wie ein f ausſprechen mit Weglaſſung des letzten Buchſtabens, z. B. Rof für Rove, Vif für Vivo, was wir als höchſt barbariſch tadeln. Auch die Venetianer werden nicht würdig ſein der Ehre der nachgeſpürten Volksſprache, und wenn einer von dieſen von Irthum befangen hiemit pralte, ſo bedenke er, ob er je geſagt habe:

Per le plage de Dio tu non venras;

unter welchen Allen wir einen geſehen haben, welcher ſtrebte, ſich von der Mutterſprache wegzuwenden und der höfiſchen Volksſprache zu huldigen, nämlich Ildebrando

aus Padua. Daher glauben wir, wenn Alle in dieſem Kapitel vor Gericht erſcheinen, daß weder die aus der Romagna, noch ihr Gegentheil, wie geſagt iſt, noch die venetianiſche die edle Volksſprache ſei, welche wir ſuchen.

Fünfzehntes Kapitel.

Läßt ſich weit aus über die bologneſiſche Mundart.

Das aber, was vom italiſchen Walde noch übrig iſt, wollen wir raſch durchſuchen. Wir ſagen demnach, daß Diejenigen vielleicht keiner übeln Meinung ſind, welche behaupten, daß die Bologneſen eine ſchönere Mundart haben, weil ſie von den umwohnenden Imoleſen, Ferrareſen und Modeneſen etwas in ihre eigne Mundart aufnehmen, ſowie wir gezeigt haben, daß alle von ihren Nachbaren etwas annehmen, wie Sordello dies von ſeiner Vaterſtadt Mantua zeigt, welche mit Cremona, Breſcia und Verona zuſammengrenzt, welcher in der Beredtſamkeit ſo große Mann nicht blos in ſeinen Gedichten, ſondern in allen ſeinen verſchiedenen Schriften die Volksſprache ſeiner Vaterſtadt aufgab. Es nehmen auch die obgenannten Bürger von den Imoleſen Lindigkeit und Weichheit an, von den Ferrareſen aber und Modeneſen eine gewiſſe Geſchwätzigkeit, welche den Lombarden eigenthümlich iſt. Dieſe glauben wir ſei aus der Vermiſchung mit den longobardiſchen Fremdlingen den Landbewohnern zurückgeblieben; und dies iſt die Urſache, weshalb wir finden, daß Niemand aus Ferrara, Modena oder Reggio gedichtet habe. Denn die an eigenthümliche Geſchwätzigkeit Gewöhnten können auf keine Weiſe zu der höfiſchen Volksſprache ohne eine gewiſſe Härte gelangen, was noch weit mehr von den Einwohnern Parmas zu glau-

ben iſt, welche manto für molto ſagen. Wenn alſo die Bologneſen von beiden Seiten etwas annehmen, wie oben geſagt iſt, ſcheint es wahrſcheinlich zu ſein, daß ihre Sprechart durch Vermiſchung mit zwei entgegengeſetzten, wie geſagt iſt, zu einer löblichen Milde gemäßigt werde, was wir zweifelsohne nach unſerm Urtheil dafür halten, daß es ſo ſei. Wenn daher Diejenigen, welche ſie in der Volksſprache vorziehen, ſie betrachten blos in Vergleich mit den Volksſprachen der Städte Italiens, ſo ſtimmen wir ihnen gern bei; wenn ſie aber glauben, daß geradehin die bologneſiſche Mundart vorzuziehen ſei, ſo ſtimmen wir ihnen nicht bei und weichen ab; denn ihre Mundart iſt nicht die, welche wir die höfiſche und die edle nennen; denn, wenn das der Fall geweſen wäre, ſo würden Maſſimo Guido Guinicelli, Guido Ghisliero, Fabricio und Oneſto, und andre Dichter Bolognas niemals von der erſten Sprechart abgewichen ſein, ſie, welche edle Gelehrte und voll Kenntniß der Volksſprachen waren.

Maſſimo Guido

Madonna il fermo core.

Fabricio

Lo mio lontano gire.

Oneſto

Più non attendo il tuo soccorso, Amore —

welche Worte von denen der niederen Bologneſen ganz verſchieden ſind. Da wir nun glauben, daß wegen der übrigen Sprachen in den äußerſten Städten Italiens Niemand einen Zweifel hege, und, wenn Jemand zweifelt, wir ihn nicht unſrer Antwort würdigen, ſo bleibt in dieſer Unterſuchung wenig zu ſagen übrig; daher das Sieb niederzulegen wünſchend, um ſchnell das Zurückgebliebene zu betrachten, ſagen wir, daß die Städte Trient und Turin, ſowie Aleſſandria den Grenzen Italiens ſo nahe ſind, daß ſie keine reine Mundart haben können,

ſodaß, wenn ſie, wie ſie die abſcheulichſte Volksſprache haben, die ſchönſte hätten, wir läugnen würden, daß ſie wegen der Vermiſchung mit andern eine wahrhaft lateiniſche ſei. Daher, wenn wir der edlen lateiniſchen nachjagen, ſo kann diejenige, welche wir ſuchen, bei ihnen nicht gefunden werden.

Sechszehntes Kapitel.

Daß in jeder Mundart etwas Schönes ſei, und in keiner alles Schöne.

Nachdem wir die Waldrücken und Weiden Italiens durchjagt und den Panther, welchen wir ſuchen, nicht gefunden haben, wollen wir, um ihn finden zu können, vernünftiger ihm nachſpüren, ſodaß wir mit ſcharfſinnigem Eifer ihn, den man allenthalben ſpürt und der ſich doch nicht blicken läßt, völlig in unſre Netze einfangen. Indem wir alſo wieder zu unſern Jagdſpießen greifen, ſagen wir, daß in jeder Art von Dingen eins ſein muß, womit Alles von dieſer Art verglichen und gewogen werden kann; und davon wollen wir das Maß für alle nehmen, ſowie beim Zählen Alles nach der Zahl Eins gemeſſen und mehr oder weniger genannt wird, je nachdem es von der Eins ſich entfernt oder ihr ſich nähert. Und ſo wird bei den Farben jede nach der weißen gemeſſen, und ſie werden mehr oder weniger ſichtbar genannt, je nachdem ſie ihr nahe oder fern ſind. Und wie wir von Dem, was eine Vielheit oder Beſchaffenheit zeigt, ſprechen, ſo glauben wir auch, daß von jeder Ausſage und von dem Weſen geſprochen werden könne, nämlich daß jedes meßbar ſei nach demjenigen, was in jener Art das einfachſte iſt. Daher muß ſich in unſern Thätigkeiten, ſoweit ſie in Arten getheilt werden, dieſes Kennzeichen finden, wodurch

e ſelbſt zu meſſen ſind; denn in ſo weit wir einfach
ls Menſchen handeln, haben wir eine Kraft, um im
llgemeinen jene einzuſehen, denn ihr zufolge halten wir
inen Menſchen für gut und ſchlecht; ſofern wir als
Bürger handeln, haben wir das Geſetz, nach welchem
emand ein guter und ein ſchlechter Bürger genannt wird;
ofern wir als Lateiner handeln, haben wir einige ein-
ache Zeichen, ſowohl der Sitten als der Gewohnheiten und
er Sprache, nach welchen wir die lateiniſchen Hand-
ungen wägen und meſſen. Die edelſten Handlungen
nd diejenigen, welche lateiniſch ſind, und dieſe gehören
einer einzelnen Stadt Italiens, ſondern ſind allen ge-
ein: unter welchen nunmehr die Volksſprache unter-
hieden werden kann, welcher wir oben nachjagten, weil
e in jeder Stadt zu ſpüren iſt und in keiner Wohnung
acht. Sie kann jedoch mehr in der einen als in der
ndern zu ſpüren ſein, wie dies einfachſte der Weſen,
elches Gott iſt, welcher mehr im Menſchen zu ſpüren
ſt als im Thiere, im Thiere mehr als in der Pflanze,
n dieſer mehr als im Erz, in dieſem mehr als im Him-
el, im Feuer mehr als in der Erde. Und die einfachſte
Größe, welche die Eins iſt, zeigt ſich mehr in der un-
leichen Zahl als in der gleichen; und die einfachſte
arbe, welche die weiße iſt, zeigt ſich mehr in der Ci-
ronenfarbe als in der grünen. Nachdem wir ſo erlangt
aben, was wir ſuchten, ſagen wir, daß die erlauchte,
Angel-, Hof-, und Rechtsſprache des Volks in Latium
ei, welche allen lateiniſchen Städten zukommt, und kei-
er einzelnen zuzukommen ſcheint, und nach welcher alle
Volksſprachen der Städte gemeſſen, gewogen und ver-
lichen werden.

Siebzehntes Kapitel.

Warum dieſe Mundart die erlauchte genannt wird; auch wird Cino von Piſtoja erwähnt.

Warum wir aber dieſe Mundart, welche wir gefunden haben die erlauchte, Angel-, Hof-, und Rechtsſprache benennen wollen, iſt jetzt auseinanderzuſetzen, wodurch wir Das, was ſie ſelbſt iſt, deutlicher erklären werden. Zuerſt wollen wir denn beleuchten, was wir damit meinen, wenn wir ſie erlaucht betiteln, und warum wir ſie ſo nennen. Durch Alles, was wir erlaucht nennen, verſtehen wir Etwas, das erleuchtend und erleuchtet vorglänzt. Auf dieſe Weiſe nennen wir Männer erlaucht, theils weil ſie durch Macht ſtralend Andre durch Gerechtigkeit und Menſchenliebe erleuchten, theils weil ſie als treffliche Obrigkeiten trefflich walten wie Seneka und Numa Pompilius. Und die Volksſprache, von welcher wir ſprechen, iſt theils erhöht durch Obrigkeit und Macht, theils erhöht ſie die Ihrigen durch Ehre und Ruhm. Durch Obrigkeit ſcheint ſie nämlich erhöht, weil wir ſehen, daß ſie aus ſo vielen rohen lateiniſchen Worten, aus ſo vielen verwirrten Wortfügungen, aus ſo vielen mangelhaften Ausſprachen, aus ſo vielen bäuriſchen Betonungen, als eine ſo ausgezeichnete, ſo entwirrte, ſo vollkommne und ſo gebildete erwählt iſt, wie Cino von Piſtoja und deſſen Freund in ihren Kanzonen zeigen. Daß ſie aber durch Macht erhoben ſei, iſt deutlich; und was hat größere Macht, als ſie, die menſchliche Herzen bewegen kann? ſodaß ſie den Nichtwollenden wollend und den Wollenden nichtwollend macht, wie ſie es gethan hat und thut. Daß ſie aber mit Ehre erhebt, iſt leicht zu ſehen. Ueberwinden nicht ihre Hausgenoſſen Könige, Markgrafen und Grafen und alle Magnaten an Ruhm? Das bedarf wahr-

lich des Beweiſes nicht. Wie ſehr ſie aber ihre Freunde berühmt mache, wiſſen wir ſelbſt, die wir durch die Süßigkeit dieſes Ruhms unſre Verbannung mildern; daher dürfen wir ſie mit Recht erlaucht nennen.

Achtzehntes Kapitel.

Warum dieſe Mundart Angel-, Hof- und Rechtsſprache genannt werde.

Nicht ohne Grund ſchmücken wir dieſe erlauchte Volksſprache mit dem zweiten Namen, ſodaß wir ſie Angelſprache nennen; denn wie die ganze Thür der Angel folgt, und wie die Angel ſich dreht, ſich ſelbſt dreht, möge ſie nach innen oder nach außen ſich wenden: ſo wendet ſich auch die ganze Schaar der ſtädtiſchen Volksſprachen vorwärts und rückwärts, bewegt ſich und hält inne nach ihrem Beiſpiel, ſodaß ſie wahrhaft die Mutter der Familie zu ſein ſcheint. Rottet ſie nicht täglich die dornigen Geſtrüppe aus dem italiſchen Walde? Setzt ſie nicht täglich Pflanzen ein oder bepflanzt die Pflanzungen? Was beginnen Anderes die Ackersleute, als daß ſie hinzuthun und wegnehmen, wie geſagt iſt? weshalb ſie durchaus verdient, mit ſolchem Namen geſchmückt zu werden. Daß wir ſie aber Hofſprache nennen, davon iſt dies die Urſache, daß, wenn wir Italer einen Hof hätten, ſie die Sprache des Palaſtes ſein würde: denn wenn der Hof das gemeinſchaftliche Haus des ganzen Reichs iſt und der hochheilige Verwalter aller Theile des Reichs, ſo iſt es angemeſſen, daß Alles, was von der Art iſt, daß es Allen gemein iſt, und keinem Einzelnen, in ihm zu verkehren und zu wohnen; und keine andre Wohnung iſt eines ſolchen Wohners würdig. Eine ſolche aber ſcheint wahrhaft die Volksſprache zu ſein, von wel-

cher wir reden, und daher kommt es, daß Diejenigen, welche in allen königlichen Häuſern verkehren, immer die erlauchte Volksſprache ſprechen. Daher kommt es auch, daß unſre erlauchte wie eine Fremde pilgert, und in niedrigen Freiſtätten herbergt, da wir eines Hofes ermangeln. Sie iſt auch nach Verdienſt Rechtsſprache zu nennen, denn das Rechtsweſen iſt nichts Anderes als die erwogene Regel alles Deſſen, was zu thun iſt; und weil die Wage für ſolche Wägung nur in den vornehmſten Rechtshöfen zu ſein pflegt, ſo kommt es daher, daß Alles, was in unſern Handlungen wohl erwogen iſt, rechtlich genannt wird. Da ſie nun an dem vornehmſten Rechtshofe der Italer erwogen iſt, verdient ſie Rechtsſprache genannt zu werden. Aber zu ſagen, daß ſie an dem vornehmſten Rechtshofe der Italer erwogen ſei, ſcheint Geſchwätz, da wir eines Rechtshofes ermangeln: worauf leichtlich geantwortet wird; denn wenn gleich ein Rechtshof (wenn ein einzelner angenommen wird, wie der Rechtshof des Königs von Alemannien) in Italien nicht iſt, fehlt doch das Glied deſſelben nicht, und wie die Glieder deſſelben durch einen Fürſten vereinigt werden, ſo ſind deren Glieder durch das holde Licht der Vernunft vereinigt; weshalb es falſch wäre, zu ſagen, daß die Italer des Rechtshofes ermangeln obgleich ſie des Fürſten ermangeln, inſofern wir einen Rechtshof haben, ob er gleich körperlich zerſtreut iſt.

Neunzehntes Kapitel.

Daß die italiſchen Mundarten auf eine zurückgeführt werden, und daß dieſe die lateiniſche genannt wird.

Dieſe Volksſprache aber, welche als erlaucht, als Angel-, Hof- und Rechtsſprache dargeſtellt iſt, ſagen wir, ſei

diejenige, welche lateiniſche Volksſprache genannt wird. Denn wie man eine Volksſprache finden kann, welche Cremona eigenthümlich iſt, ſo iſt eine zu finden, welche der Lombardei eigenthümlich iſt, und wie eine zu finden iſt, welche der Lombardei eigenthümlich iſt, ſo iſt eine zu finden, welche dem ganzen linken Italien eigenthümlich iſt, und wie dieſe alle zu finden ſind, ſo iſt auch eine zu finden, welche ganz Italien gehört, und wie die eine die cremoneſiſche, die andre die lombardiſche, die dritte die des halben Latiums heißt, ſo heißt die, welche ganz Italien gehört, die lateiniſche Volksſprache. Denn ihrer haben ſich bedient die erlauchten Lehrer, welche in der Volksſprache gedichtet haben, zum Beiſpiel Männer aus Sicilien, Apulien, aus der Romagna, aus der Lombardei und aus den beiden Marken. Und weil unſre Abſicht iſt, wie wir im Anfang dieſes Werks verſprochen haben, eine Anweiſung über die Beredſamkeit in der Volksſprache zu geben, werden wir, von ihr ſelbſt als der trefflichſten ausgehend, die Männer, welche wir würdig halten ſich derſelben zu bedienen, und warum und wie, desgleichen wo, wann und an welche ſie zu richten ſei, abhandeln, und nach deſſen Erklärung die niederern Volksſprachen zu erklären bemüht ſein, ſtufenweiſe hinabſteigend bis zu der, welche einer einzigen Familie eigenthümlich iſt.

Zweites Buch.

Erstes Kapitel.

Wem es zukomme, ſich der gebildeten und geſchmückten Volksſprache zu bedienen, und wem es nicht zukomme.

Zum zweitenmal die Hurtigkeit unſerer Fähigkeit darbietend und zum Halme des Fruchtwerkes zurückkehrend, bezeugen wir vor Allem, daß es ſich gezieme, die erlauchte lateiniſche Volksſprache ſowol proſaiſch als metriſch anzuwenden. Aber weil ſie die Proſaiker mehr von den Dichtern empfangen, und weil Das, was gedichtet iſt, den Proſaikern als feſtes Muſter verbleibt, und nicht im Gegentheil, weil Einiges den Vorrang zu geben ſcheint, daher wollen wir ſie, derzufolge welche metriſch iſt, als Dichterſprache nehmen und nach jener Ordnung abhandeln, die wir am Ende des erſten Buches kund gegeben haben. Wir wollen demnach zuerſt unterſuchen, ob Diejenigen, welche Verſe für das Volk machen, ſich derſelben bedienen dürfen, und ſchon oberflächlich ſcheint es, daß dies ſo ſei, weil Jeder, welcher Verſe macht, ſeine Verſe ſchmücken muß, ſo viel er kann. Da nun nichts ſo großen Schmuck hat wie die erlauchte Volksſprache, ſcheint es, daß jeder Verskünſtler ſich derſelben

bedienen müſſe. Ueberdies Dasjenige, was in ſeiner Art das Beſte iſt, ſcheint, wenn es mit dem Niedrigeren vermiſcht wird, nicht nur nichts ihm zu entziehen, ſondern es zu verbeſſern. Wenn daher ein Verſemacher, wiewol er rauhe Verſe macht, ſie ſeiner Rauhheit beimiſcht, ſo wird er nicht nur ſeiner Rauhheit eine Wohlthat erzeigen, ſondern es ſcheint, daß er dies auch thun müſſe. Viel mehr bedürfen aber Diejenigen der Hülfe, welche wenig, als Die, welche viel vermögen; und ſo iſt es klar, daß es allen Versmachern erlaubt iſt, ſich derſelben zu bedienen. Aber dies iſt ganz falſch, weil die beſten Verskünſtler ſie nicht immer anziehen dürfen, wie aus dem unten Folgenden wird erwogen werden können. Sie fordert demnach Männer, die ihr ähnlich ſind, wie andere unſerer Sitten und Gewohnheiten; denn die hohe Freigebigkeit erfordert Mächtige, der Purpur Edle; ſo fordert auch ſie Männer, die ſich durch Fähigkeit und Wiſſenſchaft auszeichnen, und Andere verſchmäht ſie, wie aus dem unten Folgenden ſich ergeben wird; denn Alles, was uns zukommt, kommt uns zu vermöge des Geſchlechtes oder der Art oder des Einzelweſens, wie empfinden, lachen, Waffen führen; ſie aber kommt uns nicht zu vermöge des Geſchlechtes, weil ſie auch den Thieren zukommen würde, auch nicht vermöge der Art, weil ſie den geſammten Menſchen zukäme, worüber kein Zweifel ſein kann; denn Niemand würde ſagen, daß ſie den Bergbewohnern zukomme. Aber die beſten Vorſtellungen können nur da ſein, wo Wiſſenſchaft und Geiſtesfähigkeit iſt; deshalb kommt die beſte Sprache nicht Denen zu, welche Bäuriſches treiben. Sie kommt deswegen zu wegen der Perſon, aber der Perſon kommt nichts zu als wegen eigenthümlicher Würdigkeiten, zum Beiſpiel Handel treiben, Waffen führen und regieren; wenn daher die zukommenden Dinge Bezug haben auf die Würdigkeiten, das heißt, auf die Würdigen (und Einige können würdig, Einige würdiger, Einige am würdigſten ſein), ſo leuchtet

ein, daß das Gute den Würdigen, das Beſſere den Würdigeren, das Beſte den Würdigſten zukommt. Und da die Sprache auf keine andere Art ein nothwendiges Werkzeug für unſere Vorſtellung iſt als das Pferd für den Krieger, und den beſten Kriegern die beſten Pferde zukommen, ſo wird den beſten Vorſtellungen, wie geſagt iſt, die beſte Sprache zukommen; aber die beſten Vorſtellungen können nur die ſein, wo Wiſſenſchaft und Fähigkeit iſt; alſo kommt die beſte Sprache nur Denen zu, welche Fähigkeit uud Wiſſenſchaft beſitzen; und ſo kommt nicht allen Verſemachern die beſte Sprache zu, da Viele ohne Wiſſenſchaft und Fähigkeit Verſe machen, und folglich auch nicht die erlauchte Volksſprache. Daher, wenn ſie nicht Allen zukommt, dürfen ſich nicht Alle derſelben bedienen, weil Keiner ungeziemend handeln darf. Und wenn geſagt wird, daß Jeder ſeine Verſe ſchmücken muß, ſo viel er kann, ſo bezeugen wir, daß dies wahr ſei; aber wir werden weder einen geſattelten Ochſen noch ein gegürtetes Schwein geſchmückt nennen, vielmehr es als verhäßlicht verlachen; denn Schmuck heißt Zuſatz von etwas Geziemendem. Wenn nun geſagt wird, daß Höheres, dem Niederen zugemiſcht, einen Gewinn herbeiführe, ſo ſagen wir, daß dies wahr iſt, ſofern keine Sonderung ſtattfindet, zum Beiſpiel, wenn wir Gold mit Silber verſchmelzen; aber wenn eine Sonderung bleibt, ſo verliert das Niedere, zum Beiſpiel, wenn ſchöne Frauen zu häßlichen hinzukommen. Wenn daher die Meinung der Verſemacher, vermiſcht mit den Worten, immer geſondert bleibt, ſo wird ſie, ſofern ſie nicht ſehr gut iſt, vereinigt mit der beſten Volksſprache, nicht beſſer, ſondern ſchlechter erſcheinen, wie eine häßliche Frau, wenn ſie ſich in Gold und Seide kleidet.

Zweites Kapitel.

In welchem Stoffe ſich die geſchmückte Volksberedſamkeit gezieme.

Nachdem wir gezeigt haben, daß nicht alle Verſemacher, ſondern nur die ausgezeichnetſten, ſich der erlauchten Volksſprache bedienen dürfen, folgt nun zu zeigen, ob Alles darin zu behandeln ſei oder nicht; und wenn nicht Alles, zu zeigen, was derſelben geſonderterweiſe würdig ſei. Hiebei iſt zuerſt ausfindig zu machen, was wir darunter verſtehen, wenn wir ſagen, daß diejenige Sache würdig ſei, welche Würdigkeit hat, ſowie Das edel iſt, was Adel hat, und ſo, wenn man das Gewöhnende erkannt hat, erkennt man das Gewohnte, ſoweit es deſſen iſt; daher, wenn wir die Würdigkeit erkannt haben, werden wir auch das Würdige erkennen. Nun iſt Würdigkeit der Verdienſte Wirkung oder Ziel; wie wenn ſich Jemand gut verdient gemacht hat, ſo ſagen wir, daß er zur Würdigkeit des Guten gekommen ſei; wenn aber übel, zur Würdigkeit des Uebeln, nämlich Einer, der gut gekämpft hat, zur Würdigkeit des Sieges; Einer, der wohl regiert hat, zur Würdigkeit der Regierung; eben ſo der Lügenhafte zur Würdigkeit der Scham, und der Räuber zur Würdigkeit des Todes. Aber da bei den Wohlverdienten Vergleichungen ſtattfinden, ſowie in andern Dingen, ſodaß Einige wohl, Einige beſſer, Einige am beſten, Einige ſchlecht, Einige ſchlechter, Einige am ſchlechteſten ſich verdient machen, und dergleichen Vergleichungen nicht ſtattfinden als mit Hinſicht auf das Ziel der Verdienſte, welches wir Würdigkeit nennen, wie geſagt iſt, ſo iſt offenbar, daß die Würdigkeiten unter ſich verglichen werden nach dem mehr oder weniger, ſodaß einige groß, einige größer, einige am größten ſind, und folglich ein

anderes würdig, ein anderes würdiger, ein anderes am würdigſten iſt. Und da die Vergleichung der Würdigkeiten nicht denſelben Gegenſtand betrifft, ſondern verſchiedene, ſodaß wir Den würdiger nennen, der größerer, und am würdigſten, der der größten Dinge würdig iſt, weil nichts einer und derſelben Sache würdig ſein kann; ſo iſt offenbar, daß die beſten Dinge nach Erforderniß der Dinge der Beſten würdig ſind. Daher wenn die Sprache, welche wir die erlauchte nennen, die beſte von allen Volksſprachen iſt, ſo folgt, daß nur die beſten Dinge würdig ſind, in derſelben behandelt zu werden, welche wir der Behandlung am würdigſten nennen. Welche nun dieſe ſind, wollen wir jetzt nachforſchen. Um dieſelben ins Licht zu ſetzen, muß man wiſſen, daß, wie der Menſch ein dreifaches Leben hat, nämlich das Pflanzen-, Thier- und Vernunftleben, er eine dreifache Bahn wandelt. Denn dem Pflanzenleben zufolge ſucht er das Nützliche, was er mit den Pflanzen theilt; dem Thierleben nach das Angenehme, was er mit den vernunftloſen Thieren theilt; dem Vernunftleben nach ſucht er das Ehrenvolle, was er allein hat oder mit der Engelsnatur theilt. Auf dieſe dreifache Art ſcheinen wir zu thun, was wir thun, und weil in jeder von dieſen dreien Einiges größer, Einiges am größten iſt, ſcheint hienach Das, was das größte iſt, am meiſten behandelt werden zu müſſen, und folglich in der bedeutendſten Volksſprache. Aber es iſt zu unterſuchen, was das Größte iſt, und zwar zuerſt in Dem, was nützlich iſt, und wenn wir hiebei ſcharfſinnig die Abſicht aller Derjenigen erwägen, welche den Nutzen ſuchen, werden wir nichts Anderes finden als das Wohlergehen; zum zweiten in Dem, was angenehm iſt, wo wir ſagen, daß Dasjenige am angenehmſten iſt, was uns als köſtlichſter Gegenſtand der Begehrung erfreut: dies iſt aber die Liebe; zum dritten in Dem, was ehrenvoll iſt, wo Niemand zweifelt, daß dies die Tugend ſei. Daher ſcheinen jene drei, nämlich Wohlergehen, Liebe und Tu-

gend, jene großen Stoffe zu ſein, welche zu behandeln am würdigſten ſind, das heißt, diejenigen, welche in dieſer Rückſicht die würdigſten ſind, nämlich Tüchtigkeit in den Waffen, Liebesglut und rechter Wille. Dieſe allein, wenn wir wohl nachfragen, finden wir, daß erlauchte Männer in der Volksſprache beſungen haben, nämlich Bertram von Bornio die Waffen, Arnald Daniel die Liebe, Gerhard von Bornello die Rechtſchaffenheit; Cino von Piſtoja die Liebe; deſſen Freund die Rechtſchaffenheit.

Bertram nämlich ſagt:

Non pos nul dat con cantar no exparia.

Arnald:

Laura amara fal bruol brancum danur.

Gerhard:

Più solaz reveillar, que per trop endormir.

Cino:

Degno son io che mora.

Sein Freund:

Doglia mi reca nella cuore ardire.

Die Waffen aber finde ich, daß kein Italer beſungen habe. Nachdem dies eingeſehen iſt, wird klar werden, was in der erhabenſten Volksſprache zu beſingen ſei.

Drittes Kapitel.

Es unterſcheidet, in welchen Weiſen die in der Volksſprache Verſemachenden dichten.

Jetzt aber wollen wir uns anſchicken, ſorgſam zu unterſuchen, auf welche Weiſe wir Dasjenige verknüpfen ſollen, was einer ſolchen Volksſprache würdig iſt. Indem wir alſo die Weiſe angeben wollen, wodurch dies würdig iſt,

verknüpft zu werden, sagen wir zuerst, daß wir daran erinnern müssen, daß die in der Volkssprache Dichtenden ihre Gedichte auf viele Weise darstellen, Einige in Kanzonen, Einige in Ballaten, Einige in Sonetten, Einige in anderen gesetzlosen und regellosen Weisen, wie unten gezeigt werden wird. Von diesen Weise halten wir die der Kanzone für die trefflichste; daher, wenn das Trefflichste des Trefflichsten würdig ist, wie oben bewiesen ist, so ist Das, was der trefflichsten Volkssprache, auch der trefflichsten Weise würdig und daher in Kanzonen zu behandeln, daß aber die Weise der Kanzonen eine solche sei, wie gesagt ist, kann mit mehreren Gründen erwogen werden. Der erste ist nun, daß, da alle Verse, die gemacht werden, Gesang sind, die Kanzonen allein diese Benennung sich erworben haben, was nie ohne uralte Voraussicht geschah. Ferner, was an sich Dasjenige bewirkt, wozu es gemacht ist, scheint edler zu sein, als was des Aeußerlichen bedarf; aber die Kanzonen bewirken durch sich Alles, was sie sollen, was die Ballaten nicht thun (denn sie bedürfen der Tonkundigen, für welche sie gemacht sind): hieraus folgt, daß die Kanzonen für edler als die Ballaten zu halten sind, und folglich die Weise der andern an Adel übertreffen, wie denn Niemand zweifeln möchte, daß die Ballaten an Adel der Weise über den Sonetten stehen. Ueberdies scheinen die Dinge edler zu sein, welche ihrem Verfertiger mehr Ehre machen; aber die Kanzonen machen ihren Verfertigern mehr Ehre als die Ballaten, folglich sind sie edler, und folglich ist ihre Weise die edelste von allen andern. Ueberdies werden die Dinge, welche die edelsten sind, am liebsten aufbewahrt; aber unter Dem, was gesungen ist, werden die Kanzonen am liebsten aufbewahrt, wie Denen bekannt ist, die sich mit Büchern beschäftigen; also sind die Kanzonen die edelsten und folglich ihre Weise die edelste. Ferner ist unter den Kunstsachen die die edelste, welche die ganze Kunst begreift; da nun Das, was gesungen

wird, Kunſtſache iſt, und nur in den Kanzonen die ganze Kunſt inbegriffen wird, ſind die Kanzonen am edelſten, und ſo iſt ihre Weiſe die edelſte von allen. Daß aber die ganze Kunſt des poetiſchen Geſanges in den Kanzonen zuſammengefaßt wird, ergibt ſich daraus, daß Alles, was ſich an Kunſt findet, in ihnen iſt, aber nicht umgekehrt. Dies Merkzeichen aber Deſſen, was wir ſagen, liegt klar vor Augen; denn was aus den Kuppen der erlauchten Dichterhäupter auf ihre Lippen hervorſtrömte, wird blos in den Kanzonen gefunden. Deswegen erhellt für das Vorhaben, daß Dasjenige, was der erhabenſten Volksſprache würdig iſt, in Kanzonen behandelt werden muß.

Viertes Kapitel.

Von der Weiſe der Kanzonen und von der Schreibart Derjenigen, welche Gedichte machen.

Nachdem wir entwirrend bewieſen haben, wer die der Hofvolksſprache Würdigen ſind und welche Gegenſtände, desgleichen welche Weiſe wir ſo großer Ehre würdig halten, daß ſie allein der erhabenſten Volksſprache zukomme, wollen wir, ehe wir zu Anderem gehen, die Weiſe der Kanzonen, welche Viele mehr durch Zufall als mit Kunſt zu gebrauchen ſcheinen, uns enthüllen, und, die bisher nur zufällig angenommen iſt, die Werkſtätte jener Kunſt entriegeln, die Weiſe der Ballaten und Sonette übergehend, weil wir dieſe zu erklären denken im vierten Theile dieſes Werkes, wenn wir von der mittleren Volksſprache handeln werden. Indem wir alſo zurückblicken auf Das, was geſagt iſt, erinnern wir uns, Diejenigen, welche in der Volksſprache Verſe machen, mehrmals Dichter genannt zu haben, was wir ohne Zweifel

mit Grund herauszuſtoßen uns vorgenommen haben, weil ſie allerdings Dichter ſind, wenn wir die Dichtkunſt recht betrachten, welche nichts Anderes iſt, als eine redneriſche Dichtung in Töne geſetzt. Sie unterſcheiden ſich jedoch von den großen Dichtern, das heißt, den geregelten[1], weil dieſe in langer Rede und regelmäßiger Kunſt gedichtet haben, jene aber zufällig, wie geſagt iſt. Daher kommt es, daß, je näher jenen unſer Nachahmung kommt, wir um ſo richtiger dichten. Daher müſſen wir, etwas Gelehrſamkeit auf unſer Werk verwendend, ihren poetiſchen Lehren nacheifern. Vor Allem demnach ſagen wir, daß ein Jeder ein gemäßes Gewicht von Stoff auf ſeine Schultern nehmen müſſe, damit nicht etwa die zu ſehr beſchwerte Kraft der Schultern in den Schmutz niedergezogen werde. Dies iſt es, was unſer Meiſter Horatius empfiehlt, wenn er im Anfang der Poetik ſagt:

Wählt die Materie wohl, die gleich ſei eueren Kräften,
Schreibende.

Sodann müſſen wir bei den Dingen, welche zu ſagen vorkommen, Sonderung anwenden, ob ſie tragiſch oder komiſch oder elegiſch zu ſingen ſind. Für die Tragödie nehmen wir die höhere Schreibart an, für die Komödie die niedere; unter Elegie verſtehen wir die Schreibart der Unglücklichen. Wenn tragiſch etwas zu ſingen ſcheint, muß man die erlauchte Volksſprache anwenden und folglich eine Kanzone verfaſſen. Wenn aber komiſch, dann werde bisweilen die mittlere, bisweilen die niedere Volksſprache genommen, und die Sonderung derſelben ſchieben wir auf im vierten Buche dieſes Werkes zu zeigen. Wenn aber elegiſch, müſſen wir blos die niedere nehmen. Aber übergehen wir die andern und behandeln wir jetzt, wie es gemäß iſt, blos die tragiſche Schreibart.

---

[1] Unter geregelten Dichtern ſind die griechiſchen und lateiniſchen zu verſtehen.

Der tragiſchen Schreibart ſcheinen wir uns aber dann zu bedienen, wenn mit dem Ernſte des Inhaltes ſowol die Hoheit der Verſe als die Erhabenheit der Verbindung und die Trefflichkeit der Ausdrücke ſich verbindet. Aber weil, wenn wir uns wohl erinnern, ſchon bewieſen iſt, daß das Höchſte des Höchſten würdig ſei, und jede Schreibart, welche wir die tragiſche nennen, die höchſte der Schreibarten zu ſein ſcheint, ſo ſind diejenigen Dinge, welche wir als am höchſten des Geſanges würdige bezeichnet haben, nur in dieſer Schreibart zu ſingen, nämlich Wohlergehen, Liebe und Tugend, und Dasjenige, was wir in dieſer Rückſicht erfaßt haben, inſofern es durch nichts Zufälliges herabgeſetzt wird. Möge ſich alſo Jeder in Acht nehmen und Dasjenige unterſcheiden, was wir ſagen, und wenn er dieſe drei Dinge rein zu ſingen beabſichtigt, oder Dasjenige, was hierauf bezüglich grade und rein verfolgt, ſo möge er nach einem Trunk aus dem Helikon und nachdem er die Saiten ſtimmte, beherzt das Plektrum ergreifen und nach Sitte beginnen. Aber eine Kanzone, und dieſe Sonderung, wie ſie geziemt, zu machen, das iſt die Arbeit, das iſt die Mühe, weil es nimmer ohne Anſtrengung der Fähigkeit und ohne Emſigkeit in der Kunſt und ohne Fertigkeit der Kenntniß geſchehen kann. Und das ſind Diejenigen, welche der Dichter im ſechſten Buch der Aeneis die Lieblinge der Gottheit und durch feurige Kraft zum Aether Erhobene und Götterſöhne nennt, obgleich er bildlich ſpricht. Und daher erkenne ſich die Thorheit Derjenigen, welche, von Kunſt und Wiſſenſchaft entblößt, blos auf ihre Fähigkeit vertrauend, das Höchſte auf die höchſte Art zu ſingen hervorſtürzen, und mögen ſie von ſolchem Dünkel abſtehen, und wenn ſie aus natürlicher Trägheit Gänſe ſind, nicht dem geſtirnanſtrebenden Adler nachahmen.

Fünftes Kapitel.

Von der Abfaſſung der Verſe und deren Mannichfaltigkeit vermöge der Sylben.

Von der Wichtigkeit des Inhaltes glauben wir entweder hinlänglich geſprochen zu haben, oder doch Alles, was für unſer Werk erforderlich iſt. Daher eilen wir zur Hoheit der Verſe, wobei zu wiſſen iſt, daß unſere Vorgänger ſich verſchiedener Versarten bedient haben in ihren Kanzonen, was auch die Neuern thun; aber wir finden, daß Keiner bis jetzt die elfſylbige Zahl überſchritten habe, noch unter die dreiſylbige hinabgeſtiegen ſei. Und wenn gleich des dreiſylbigen Verſes und des elfſylbigen und aller dazwiſchen liegenden die lateiniſchen Dichter ſich bedient haben, ſo wird doch der ſiebenſylbige und elfſylbige mehr gebraucht, und nach dieſen der dreiſylbige vorzüglich; von welchen allen der elfſylbige der ſtolzeſte zu ſein ſcheint, ſowol wegen der Zeitdauer als wegen des Umfanges für den Sinn, die Verbindung und die Wörter, von welchen allen die Darlegung ſich mehr in jenem vervielfacht, wie offenbar einleuchtet; denn wo immer die gewichtigen Dinge ſich vermehren, da auch das Gewicht. Und dies ſcheinen alle Lehrer erwogen zu haben, indem ſie ihre Kanzonen mit jenem anheben, wie Gerhard von Bornello:

Ara ausirem encabalitz cantarz.

Dieſer Vers iſt, wenn er gleich zehnſilbig ſcheint, der Wahrheit gemäß elfſylbig, denn die beiden letzten Conſonanten gehören nicht zur vorhergehenden Sylbe. Und wenn ſie gleich keinen eigenen Vokal haben, verlieren ſie die Kraft der Sylbe doch nicht. Das Zeichen aber iſt, daß der Rhythmus daſelbſt durch Einen Vokal vollendet wird, was nicht ſein könnte, wenn nicht durch die Kraft eines darunter verſtandenen zweiten.

Der König von Navarra:

De fin Amor si vient sen et bontè,

wo es ſich zeigen wird, daß, wenn der Accent und deſſen Urſache erwogen wird, der Vers elfſylbig ſei.

Guido Guinizelli:

Al cuor gentil ripara sempre Amore.

Der Richter di Colonna von Meſſina:

Amor, che longiamente m'hai menato.

Rinaldo von Aquino:

Per fin Amore vo sì lietamente.

Cino von Piſtoja:

Non spero che giammai per mia salute.

Deſſen Freund:

Amor, che muovi tua virtù dal cielo.

Und wenn gleich dieſer elfſylbige Vers, wie er es werth iſt, der berühmteſte von allen zu ſein ſcheint, ſo ſcheint er doch, wenn er mit dem ſiebenſylbigen in ein gewiſſes Bündniß tritt, ſofern er nur den Vorrang behauptet, noch herrlicher und höher ſich zu erheben; aber dies mag weiterhin zur Erklärung verbleiben. Und wir ſagen, daß der ſiebenſylbige auf den folge, welcher der gebräuchlichſte iſt. Nach ihm ordnen wir den fünfſylbigen und endlich den dreiſylbigen. Der neunſylbige aber, weil er der dreifache dreiſylbige ſchien, war entweder nie in Ehren oder kam wegen Verachtung außer Gebrauch: die gleichſylbigen aber wenden wir nicht an wegen ihrer Rauhigkeit oder doch ſelten; denn ſie behalten die Natur ihrer Zahlen, welche den ungleichen Zahlen, wie der Stoff der Form, nachſtehen. Und ſo ſcheint denn, das Vorhergeſagte zuſammengefaßt, der elfſylbige Vers der ſtolzeſte zu ſein, und dies iſt es, was wir ſuchten. Nun bleibt uns aber übrig, die erhabenen Volksverbindungen zu unterſuchen und die gipfligen Worte, und dann erſt, wenn Stäbe und Seile bereit liegen, werden wir An-

weiſung geben, wie das verheißene Gebund, das heißt, die Kanzone, geknüpft werden müſſe.

Sechstes Kapitel.

Von der Satzverbindung oder von der regelmäßigen Verknüpfung der Wörter, deren man ſich in den Kanzonen zu bedienen hat.

Da unſere Abſicht bei der erlauchten Volksſprache verweilt, welche die edelſte von allen iſt, und wir Das ausgewählt haben, was würdig iſt in ihr beſungen zu werden, nämlich drei höchſt edle Stoffe, wie oben beigebracht iſt, und wir die Kanzonenweiſe für jene ausgewählt haben als die höchſte von allen Weiſen, und um dieſe vollkommener lehren zu können, Einiges ſchon vorbereitet haben, nämlich Schreibart und Vers: ſo wollen wir jetzt von der Konſtruction handeln. Nun iſt zu wiſſen, daß wir Konſtruction nennen eine geregelte Verbindung der Wörter, wie: Ariſtoteles philoſophirte zur Zeit Alexander's. Denn hier ſind fünf Wörter durch eine Regel verbunden und machen einen Satz. Hier iſt nun zuvörderſt zu bemerken, daß eine Satzverbindung gemäß, eine andere aber ungemäß iſt; und weil, wenn wir des Anfanges unſerer Abſchweifung wohl eingedenk ſind, wir nur dem Höchſten nachjagen, ſo findet die ungemäße bei unſerer Jagd keinen Platz, weil ſie einen unteren Grad des Werthes einnimmt. Mögen ſich alſo ſchämen, ſchämen die Unwiſſenden, es nur ſofort zu wagen und auf Kanzonen loszuſtürmen, welche wir nicht anders verlachen als den Blinden, der über Farben urtheilt. Die gemäße iſt es, wie es ſcheint, welche wir ſuchen; aber nicht geringere Schwierigkeit macht die Unterſcheidung, ehe wir

:, welche wir ſuchen, erreichen, nämlich die feinſte. enn es gibt mehrere Stufen der Satzverbindungen, mlich die geſchmackloſe, welche für gröbere Leute iſt, e: Petrus liebt die Frau Berta ſehr. Es gibt eine ſchmackvolle, welche die der ſtrengeren Schüler oder der hrer iſt, wie: Mich verdrießen Alle; aber größeres itleid habe ich mit allen Denen, welche, in der Ver- nnung verſchmachtend, das Vaterland nur im Traum ederſehen. Es gibt auch eine geſchmackvolle und anmu- ge, welche Derer iſt, die die Rhetorik von oben ab- öpfen, wie: Die löbliche Beſonnenheit des Markgrafen n Eſte, und ſeine vorbereitete Prachtliebe machen ihn i Allen beliebt. Es gibt auch eine geſchmackvolle und muthige, ja und erhabene, welche der erlauchten Dic- toren iſt, wie: Nach Hinauswerfung des größten Theils r Blumen aus deinem Schoße, Florentia, ging Totila ät vergebens nach Trinakrien. Dieſe Stufe der Kon- uction nennen wir die trefflichſte, und dieſe iſt es, elche wir ſuchen, wenn wir dem Höchſten nachjagen, ie geſagt iſt. Aus dieſer allein findet man die erlauch- n Kanzonen gefügt, wie:

Gerhard:

Si per mes sobretes non fes.

Der König von Navarra:

Redamor que in mon cor repaire.

Folchetto aus Marſeille:

Tan m'abellis l'amoros pensamen.

Arnaldo Daniello:

Solvi, che sai, lo sobraffan che sorz.

Amerigo de Belimi:

Nuls bon non pot complir adrectamen.

Amerigo de Peculiano:

Si com' l'arbres che per sombre carcar.

Guido Guinicelli:

Tegno di folle impresa allo ver dire.

Guido Cavalcanti:

Poi che di doglia cuor convien ch'io porti.

Cino von Piſtoja:

Avegna ch'io maggia più per tempo.

Deſſen Freund:

Amor, che nella mente mi ragiona.

Wundere dich nicht, Leſer, über ſo viele ins Gedächtniß zurückgerufene Verfaſſer. Denn wir können die Konſtruction, welche wir die höchſte nannten, nicht anders als durch Beiſpiele dieſer Art anzeigen. Und vielleicht würde es nützlich ſein, um uns an dieſe zu gewöhnen, die regelmäßigen Dichter nachzuſehen, nämlich den Virgil, den Ovid in den Metamorphoſen, den Statius und Lukan, ſowie Andere, welche ſich der höchſten Proſa bedienten, wie Tullius, Livius, Plinius, Frontinus, Paulus Oroſius, und viele Andere, welche die befreundete Einſamkeit uns zu beſuchen einladet. Mögen deswegen die Anhänger der Unwiſſenheit ablaſſen, den Guido von Arezzo und einige Andere zu erheben, welche ſich nie entwöhnten in Worten und Satzverbindung ſich dem Pöbel gleichzuſtellen.

Siebentes Kapitel.

Welche Wörter zu gebrauchen ſind, und welche im Versmaß der Volksſprache nicht vorkommen dürfen.

Die Wörter, welche würdig ſind, auf großartige Weiſe in der obgenannten Schreibart zu ſtehen, fordert die Reihenfolge des Geſchäftes unſers Fortſchrittes zu erklären auf. Wir bezeugen demnach beginnend, daß es ein nicht geringes Werk der Vernunft ſei, die Auswahl der Wörter zu treffen, weil wir ſehen, daß hinſichtlich des Stoffes

derſelben dies mehrfach geſchehen könne. Denn einige derſelben finden wir kindiſch, einige weibiſch, einige männlich, und von dieſen einige wild, einige ſtädtiſch, und von denen, welche wir ſtädtiſch nennen, einige dicht und ſchlüpfrig, einige rauh und ſtruppig, unter welchen die vollen und ſträubigen diejenigen ſind, welche wir großartig nennen, die ſchlüpfrigen aber und ſtruppigen die nennen, welche überhängig tönen, wie unter den großen Werken einige Werke von Seelenhoheit, andere von Rauch ſind, wo, wenn gleich oberflächlich ein gewiſſes Aufſteigen bemerkt wird, doch, ſobald die Grenzlinie der Kraft überſchritten iſt, mit gutem Grunde nicht ein Aufſteigen, ſondern ein Sturz durch tiefe Abhänge ſich zeigt. Beachte alſo, o Leſer, wie ſehr du um erleſene Worte zu ſammeln des Siebes bedarfſt; denn wenn du die erlauchte Volksſprache betrachteſt, deren ſich die Dichter der Volksſprache tragiſch bedienen müſſen, wie oben geſagt iſt, welche wir zu unterweiſen beabſichtigen, ſo wirſt du ſorgen müſſen, daß nur die edelſten Wörter in deinem Siebe zurückbleiben, unter welche du weder kindiſche wegen ihrer Einfalt, wie Mamma und Babbo, Mate und Pate, noch weibiſche wegen ihrer Weichheit, wie dolciada und placevole, noch wilde wegen Rauhheit, wie gregia und andere, noch feine, ſchlüpfrige und ſtruppige, wie femina und corpo, keineswegs wirſt aufnehmen dürfen. Denn blos die vollen und ſträubigen wirſt du unter den ſtädtiſchen dir verbleiben ſehen, welche die edelſten ſind und Theile der erlauchten Volksſprache; und voll nennen wir diejenigen, welche dreiſylbig ſind, oder der Dreiſylbigkeit ganz nahe kommen, ohne Hauch, ohne ſcharfe Betonung oder Circumflex, ohne doppeltes z oder x, ohne Verdoppelung von zwei flüſſigen Buchſtaben, oder Poſition, unmittelbar nach dem ſtummen behauenen, als ob ſie den Sprechenden mit gewiſſer Lieblichkeit zurücklaſſen, wie Amore, donna, disio, virtute, donare, letizia, salute, securitate, difesa. Sträubig nennen wir ferner

alle Wörter außer dieſen, welche entweder nöthig oder ſchmückend zu ſein ſcheinen für die erlauchte Volksſprache. Und zwar nennen wir nothwendig die, welche wir nicht vertauſchen dürfen, wie einige Einſylbler, wie si, vo, me, te, se, a, e, i, o, u, die Interjektionen und viele andere. Schmückend aber nennen wir alle Vielſylbler, welche, vermiſcht mit den vollen Wörtern, eine ſchöne Harmonie der Verbindung bewirken, wenn ſie gleich Rauhheit des Hauches und der Betonung und der doppelten und flüſſigen Buchſtaben und Weitſchweifigkeit haben, wie terra, onore, speranza, gravitate, alleviato, impossibilitate, benavventuratissimo, avventuratissimamente, disavventuratissimamente, sovramagnificentissimamente, welches elfſylbig iſt. Man könnte ein Wort von noch mehreren Sylben finden, oder ein Zeitwort, aber weil es den Umfang aller unſerer Verſe überſchreitet, ſcheint es der gegenwärtigen Betrachtung nicht bequem, wie onorificabilitudinitate, welches zwölf Sylben ausmacht in der Volksſprache und in der Grammatik dreizehn in zwei obliquen. Wie aber die ſträubigen dieſer Art mit den vollen zu verbinden ſind in den Versmaßen, wollen wir der ſpäteren Unterſuchung überlaſſen; und was von der Gipflichkeit der Wörter geſagt iſt, mag einem freundlichen Nachdenken genügen.

Achtes Kapitel.

Was eine Kanzone ſei, und daß ſie in mehreren Weiſen ſich abändert.

Nachdem die Stäbe und die Seile für das Gebund zurechtgelegt ſind, drängt nun die Zeit, das Bündel zu ſchnüren; aber weil die Kenntniß eines Geſchäftes dem

Geſchäfte vorangehen muß, gleichwie das Zeichen vor der Abſendung des Pfeils oder Wurfſpießes, ſo wollen wir zuerſt und hauptſächlich ſehen, was jenes Gebund ſei, das wir zu binden beabſichtigen. Dies Gebund iſt aber, wenn wir alles vorher Erwähnten uns recht erinnern, die Kanzone. Daher laßt uns ſehen, was die Kanzone ſei, und was wir darunter verſtehen, wenn wir Kanzone ſagen. Nun iſt die Kanzone nach der wahren Bedeutung des Wortes die Handlung des Singens ſelbſt, oder der Zuſtand, ſowie die Leſung Zuſtand oder Handlung des Leſens iſt. Aber erklären wir nun Das, was geſagt iſt, ob wir nun hier Kanzone nehmen in dem Sinne der Handlung oder des Zuſtandes. Hierüber iſt zu bemerken, daß Kanzone doppelt genommen werden kann, theils als Etwas, das von ſeinem Urheber verfertigt wird, und dann iſt ſie Handlung, und auf dieſe Weiſe ſagt Virgil im Anfang der Aeneide:

Arma virumque cano;

theils inſofern Das, was gefertigt wird, vorgetragen wird, ſei es von dem Urheber, ſei es von irgend einem Andern, mag es mit einer Geſangsweiſe vorgetragen werden oder nicht, und ſo iſt es Zuſtand. Denn dann wird ſie bewirkt, jetzt aber ſcheint ſie auf einen Andern zu wirken, und ſo iſt ſie dann Jemandes Handlung, jetzt aber ſcheint ſie Zuſtand zu ſein. Und weil ſie eher bewirkt wird, als ſie wirkt, ſcheint ſie deswegen bei weitem mehr danach benannt zu werden, daß ſie bewirkt wird, und Jemandes Handlung iſt, als nach Dem, was ſie auf Andere wirkt. Ein Zeichen deſſen iſt aber, daß wir niemals ſagen: dies iſt die Kanzone des Petrus deswegen, weil er ſie vorträgt, ſondern deswegen, weil er ſie gemacht hat. Ueberdies iſt zu bedenken, ob man unter Kanzone verſteht die Fertigung der in Harmonie gebrachten Worte, oder die Geſangsweiſe ſelbſt: worauf wir ſagen, daß die Geſangsweiſe niemals Kanzone genannt wird, ſondern Ton, oder Note, oder Melos. Denn

kein Trompeter, kein Orgelſpieler, kein Citherſpieler nennt ſeine Melodie Kanzone, außer inſofern ſie einer Kanzone vermält iſt; ſondern Diejenigen, welche die Worte zuſammenreihen, nennen ihre Worte Kanzonen; und dergleichen Worte nennen wir auch Kanzonen, wenn ſie ſich aufgezeichnet finden ohne einen, der ſie vorträgt. Und deshalb ſcheint eine Kanzone nichts Anderes zu ſein als die vollſtändige Handlung Deſſen, der die für den Geſang geordneten Worte verfaßt. Daher werden wir ſowol die Kanzonen, welche wir jetzt behandeln, als auch Ballaten und Sonette und in der Volksſprache und auf geregelte Weiſe geordnete Worte jeder Art Kanzonen nennen. Aber da wir blos Werke in der Volksſprache unterſuchen mit Uebergehung der geregelten, ſagen wir, daß eins von den Gedichten in der Volksſprache das höchſte ſei, welches wir vorzugsweiſe Kanzone nennen, daß aber die Kanzone etwas Höchſtes ſei, iſt im dritten Kapitel dieſes Buches bewieſen. Aber da Das, was definirt iſt, mehreren gemein ſcheint, wollen wir dies ſchon definirte allgemeine Wort aufnehmen, und blos nach einigen Unterſchieden Das, was wir ſuchen, unterſcheiden. So ſagen wir denn, daß die Kanzone, welche wir vorhaben, ſofern wir ſie vorzugsweiſe ſo nennen, eine tragiſche Verbindung gleicher Stanzen iſt ohne Reſpönſorium von Einem Inhalt, wie wir gezeigt haben, wenn wir ſagen:

Donne, che avete intelletto di Amore.

Und ſo erhellt, was Kanzone ſei, und wie dies Wort allgemein genommen wird, und wie wir ſie vorzugsweiſe nennen; hinlänglich ſcheint auch zu erhellen, was wir verſtehen, wenn wir Kanzone ſagen, und folglich, was jenes Gebund ſei, welches wir zu binden unternahmen. Was wir aber ſo nennen, iſt eine tragiſche Verbindung; denn wenn dieſe Verbindung auf komiſche Weiſe geſchieht, nennen wir ſie verringernd Kantilene, wovon wir im vierten Buche dieſes Werkes zu handeln denken.

Neuntes Kapitel.

Welches die Haupttheile der Kanzone ſind, und daß die Stanze der Haupttheil der Kanzone iſt.

Weil, wie geſagt iſt, die Kanzone eine Verbindung von Stanzen iſt, ſo kann man, wenn man nicht weiß, was Stanze ſei, natürlich auch nicht wiſſen, was Kanzone ſei; denn aus der Kenntniß des Definirenden entſpringt die Kenntniß des Definirten, und ſo iſt demzufolge von der Stanze zu handeln, daß wir nämlich unterſuchen, was ſie ſei, und was wir darunter verſtehen wollen. Es iſt demnach zu wiſſen, daß dies Wort blos rückſichtlich der Kunſt erfunden iſt, nämlich daß Das, worin die ganze Kunſt der Kanzone beſtände, Stanze genannt würde, das heißt, eine geräumige Wohnſtätte oder Behältniß der ganzen Kunſt. Denn gleichwie die Stanze der Schooß des ganzen Inhaltes iſt, ſo trägt die Stanze die ganze Kunſt in ihrem Schooß, und es iſt den folgenden nicht erlaubt, ſich einige Kunſt zuzuſchreiben, ſondern ſich blos mit der Kunſt der erſten zu bekleiden, woraus hervorgeht, daß ſie ſelbſt, von welcher wir ſprechen, eine Begrenzung oder eine Vereinigung alles Deſſen iſt, was die Kanzone von Kunſt empfängt; nach welcher Erläuterung die Beſchreibung, welche wir ſuchen, ſich ergeben wird. Die ganze Kunſt der Kanzone ſcheint nun in drei Stücken zu beſtehen, zuerſt in der Eintheilung des Geſanges, ſodann in der Beſchaffenheit der Theile, und drittens in der Zahl der Verſe und der Sylben: des Reims aber erwähnten wir nicht, weil er nicht zur eigenthümlichen Kunſt der Kanzone gehört. Denn es iſt erlaubt, in jeder Stanze die Reime zu erneuern und ſie zu wiederholen nach Gutdünken, was, wenn der Reim zur eigenthümlichen Kunſt der Kanzone

gehörte, nicht erlaubt ſein würde, wie geſagt iſt. Wenn es aber nöthig iſt, etwas vom Reim zu erwähnen, ſo wird, was von Kunſt daran iſt, da vorkommen, wo wir von der Beſchaffenheit der Theile ſprechen; daher können wir hier aus dem Vorhergehenden ſchließen und definirend ſagen, die Stanze ſei eine mit gewiſſem Geſang und gewiſſer Beſchaffenheit begrenzte Zuſammenfügung von Verſen und Sylben.

Zehntes Kapitel.

Was der Geſang der Stanze ſei, und daß die Stanze ſich in mehreren Weiſen verändert in der Kanzone.

Wiſſend nun, daß der Menſch ein vernünftiges Geſchöpf iſt, und daß die Seele verſtändig und der Körper thieriſch iſt, und nicht wiſſend, was dieſe Seele und was dieſer Körper ſei, können wir eine vollkommene Kenntniß des Menſchen nicht haben, weil die vollkommene Kenntniß jeder Sache bis an die letzten Beſtandtheile hinreicht, wie der Lehrer der Weiſen im Anfange der Phyſik bezeugt. Um nun die Kenntniß der Kanzone zu erlangen, wonach wir trachten, unterſuchen wir kürzlich diejenigen Dinge, welche das ſie Definirende definiren, und erforſchen zuerſt den Geſang, ſodann die Beſchaffenheit und endlich Verſe und Sylben. So ſagen wir denn, daß jede Stanze gefügt iſt, um eine gewiſſe Tonweiſe aufzunehmen; aber in der Art ſcheint Verſchiedenheit ſtattzufinden, weil einige eine einzige fortlaufende Tonweiſe haben, bis zu Ende fortſchreitend, das heißt, ohne Wiederholung irgend einer Modulation und ohne Theilung, und Theilung nennen wir eine Ausweichung von einer Tonweiſe in die andere; dieſe nennen wir Volta, wenn wir mit dem Haufen

reden; und einer Stanze von dieſer Art[1] hat ſich Arnaldo Daniello faſt in allen Kanzonen bedient; und wir ſind ihm gefolgt, wenn wir geſagt haben:

Al poco giorno, ed al gran cerchio d'ombra.

Es gibt aber Einige, welche die Theilung zulaſſen, und Theilung kann Dem gemäß, was wir ſo nennen, nicht anders ſtattfinden, als wenn Wiederholung Einer Tonweiſe geſchieht, entweder vor der Theilung oder nachher, oder von beiden Seiten her; wenn vor der Theilung die Wiederholung geſchieht, ſagen wir, daß die Stanze zwei Füße[2] habe, und zwei Füße muß ſie haben, obgleich es bisweilen drei werden, jedoch ſehr ſelten; wenn die Wiederholung nach der Theilung geſchieht, ſo ſagen wir, daß die Stanze Volti[3] habe; wenn vorher die Wiederholung nicht geſchieht, ſo ſagen wir, daß die Stanze eine Stirn habe; wenn ſie nachher nicht geſchieht, ſo ſagen wir, daß ſie eine Sirima habe oder einen Schweif. Siehe nun, Leſer, welche Freiheit Denen gegeben iſt, welche Kanzonen dichten, und betrachte, weshalb der Gebrauch ſich eine ſo weite Willkür genommen habe, und wenn dich das Nachdenken auf rechtem Pfade leitet, ſo wirſt du finden, daß Das, was wir ſagen, blos vermöge der Würde des Anſehens bewilligt ſei. Hieraus kann hinlänglich erhellen, wie die Kunſt der Kanzone in der Theilung des Geſanges beſteht; und deshalb wollen wir zu der Beſchaffenheit fortſchreiten.

---

[1] Das heißt: ohne Wiederholung und ohne Theilung. Die von Dante, welche gleich darauf angeführt iſt, gehört zu den Seſtinen. [2] D. h. Glieder des Gegenſatzes. Siehe Lehrbuch der italiſchen Sprache von Adolf Wagner. S. 269. [3] Ich habe hier mit Wagner Volti geſagt ſtatt Verſe (versus hat der Text), um Verwirrung zu vermeiden, da ich carmen durch Verſe überſetze. Volti drückt gleichfalls die Glieder des Gegenſatzes aus.

Elftes Kapitel.

Von der Beſchaffenheit der Stanze, von der Zahl der Füße und von der Verſchiedenheit der Verſe, welche in der Dichtung zu gebrauchen ſind.

Es ſcheint uns der Theil, welchen wir Beſchaffenheit nennen, der bedeutendſte in Rückſicht der Kunſt zu ſein; denn er betrifft die Eintheilung des Geſanges und das Gewebe der Verſe und das Verhältniß der Reime, weswegen dieſer der genaueſten Behandlung zu bedürfen ſcheint. Beginnend demnach ſagen wir, daß die Stirn mit den Volten und die Füße mit der Sirima oder Schweif, und die Füße mit den Volten in der Stanze ſich auf verſchiedene Weiſe verhalten können: denn bisweilen überſchreitet die Stirn die Volten an Sylben und Verſen, oder kann ſie überſchreiten, und wir ſagen, kann, weil wir dieſe Beſchaffenheit noch nicht geſehen haben, bisweilen kann ſie ſie an Verſen überſchreiten und an Sylben übertroffen werden, ſodaß, wenn die Stirn fünf Maße[1] hätte, und jede Volte zwei Maße, ſowol die Maße der Stirn ſiebenſylbig und die Volti elfſylbig wären. Bisweilen übertreffen die Volti die Stirn an Sylben und Verſen, wie in der, welche wir dichteten:

Traggemi della mente Amor la stiva.

Dieſe viermaßige Stirn war aus drei Hendekaſyllaben und Einem Heptaſyllaben zuſammengeſetzt; denn ſie konnte nicht in Füße getheilt werden, da die Gleichheit der Verſe und der Sylben gefordert wird in den Füßen unter ſich und in den Volten unter ſich; und wie wir ſagen, daß die Volti die Stirn übertreffen an Verſen und Füßen,

[1] Maß iſt Vers, Zeile.

ſo kann geſagt werden, daß die Stirn in dieſen beiden Stücken die Volti übertreffen könne, wie wenn jede von den Volten aus zwei ſiebenſylbigen Maßen und die fünfmaßige Stirn aus zwei Hendekaſyllaben und drei Heptaſyllaben zuſammengeſetzt wäre. Bisweilen aber übertreffen auch die Füße den Schweif an Verſen und Sylben, wie in jener, welche wir gedichtet haben:

Amor che muovi tua virtù dal cielo,

Bisweilen werden die Füße von der Sirima übertroffen, wie in der, welche wir gemacht haben:

Donna pietosa, e di novella etate.

Und wie wir geſagt haben, daß die Stirn an Verſen übertreffen und an Sylben übertroffen werden könne, und umgekehrt, ſo ſagen wir dies von der Sirima. Auch die Füße übertreffen die Volti an Zahl und werden von ihnen übertroffen: denn es können in der Stanze drei Füße und zwei Volti ſein, und drei Volti und zwei Füße, und auch durch dieſe Zahl werden wir nicht begrenzt, daß es nicht erlaubt wäre, mehrere ſowol Füße als Volti zugleich zuſammenzuſetzen. Und was wir von dem Uebertreffen der Verſe und Sylben geſagt haben unter Anderem, das ſagen wir nun auch von den Füßen und Volten; denn auf dieſelbe Weiſe können ſie übertroffen werden und übertreffen. Und es iſt nicht zu überſehen, daß wir unter Füßen etwas Anderes als die regelmäßigen Dichter verſtehen; denn jene ſagen, daß der Vers aus Füßen, wir aber, daß der Fuß aus Verſen beſtehe, wie dies deutlich genug erhellt. Auch iſt nicht zu überſehen, weil wir es zum zweiten Mal bekräftigen, daß die Füße nothwendigerweiſe einer von dem andern die Gleichheit der Verſe und der Sylben annehmen, weil ſonſt nicht eine Wiederholung des Geſanges geſchehen könnte. Und wir fügen hinzu, daß daſſelbe bei den Volten zu beachten ſei.

Zwölftes Kapitel.

Aus welchen Verſen die Stanzen beſtehen, und von der Anzahl der Sylben in den Verſen.

Es gibt auch, wie oben geſagt iſt, eine gewiſſe Beſchaffenheit, welche wir bei der Abfaſſung der Verſe in Betrachtung ziehen müſſen, und daher wollen wir hierauf Rückſicht nehmen, indem wir demnach wiederholen, was wir oben von den Verſen ſagten. In unſerm Gebrauche ſcheinen hauptſächlich drei Verſe den Vorrang der Anwendung zu haben, nämlich der elfſylbige, der ſiebenſylbige und der fünfſylbige, und dieſe, haben wir hinzugefügt, müßten vorzugsweiſe gewählt werden. Von dieſen verdient durchaus, wenn wir tragiſch dichten wollen, der ſiebenſylbige wegen einer gewiſſen Trefflichkeit das Vorrecht bei der Abfaſſung. Denn es gibt eine Stanze, welche blos in elfſylbigen Verſen abgefaßt zu werden pflegt, wie die des Guido von Florenz:

Donna mi prega, perch' io voglia dire.

Und auch wir haben gedichtet:

Donne, che avete intelletto d'Amore,

So ſind auch die Spanier verfahren, und ich meine die Spanier, welche in der Volksſprache Oc gedichtet haben. Amerigo de Belemi:

Nuls hom non pot complir adrectiamen.

Eine Stanze gibt es, in welche nur Ein ſiebenſylbiger Vers verwebt wird, und dies kann nirgend anders ſein, als wo die Stirn iſt oder der Schweif, weil (wie geſagt iſt) in den Füßen und Volten Gleichheit der Verſe und Sylben beobachtet wird, weshalb auch eine ungleiche Zahl von Verſen nicht ſein kann, als wo Stirne oder

Schweif nicht ist; aber wo diese sind oder eins von beiden allein, darf man sich einer gleichen und ungleichen Zahl der Verse bedienen nach Gefallen; und wie eine gewisse Stanze durch Einen siebensylbigen Vers gebildet ist, so scheint sie auch aus zwei, drei, vier, fünf dergleichen gebildet werden zu können, sofern nur im Tragischen der elfsylbige überwiegt und den Anfang macht; dennoch finden wir, daß Einige mit dem siebensylbigen tragisch angefangen haben, nämlich Guido dei Ghisilieri, und Fabricio, die Bologneser:

Di fermo sofferire. Und

Donna lo fermo cuore. Und

Lo mio lontano gire.

und einige Andere. Aber wenn wir auf deren Sinn genau eingehen wollen, so wird diese Tragödie nicht ohne einigen Schatten von Elegie einherzuschreiten scheinen. Auch von dem fünfsylbigen Verse geben wir dies nicht zu; in einem großen Gedichte genügt es, daß ein einziger fünfsylbiger Vers in der ganzen Stanze vorkomme, oder aufs Höchste zwei in den Füßen, und ich sage in den Füßen wegen der Nothwendigkeit, mit welcher in den Füßen und Volten gesungen wird: am wenigsten aber scheint der dreisylbige Vers im Tragischen genommen werden zu dürfen, für sich bestehend; und ich sage für sich bestehend, weil er vermöge eines gewissen Wiederhalls der Reime häufig genommen zu sein scheint, wie man in der Kanzone des Florentiners Guido finden kann:

Donna mi prega perch' io voglia dire.

Und in der, welche wir gemacht haben:

Poscia che Amor del tutto m' ha lasciato.

Und hier ist der Vers durchaus nicht für sich, sondern nur ein Theil des elfsylbigen Verses, dem Reime des

vorhergehenden Verſes wie Nachhall antwortend.[1] Hieraus kannſt du denn, o Leſer, hinlänglich abnehmen, wie die Stanze beſchaffen ſein müſſe; denn Beſchaffenheit ſcheint man von den Verſen nehmen zu müſſen, und dies iſt nun hauptſächlich zu merken hinſichtlich der Beſchaffenheit der Verſe, daß, wenn der ſiebenſylbige Vers in den erſten Fuß eingemiſcht wird, er dieſelbe Stelle, welche er hier hat, auch in dem zweiten einnimmt, nämlich wenn der dreimaßige Theil einen erſten und letzten elfſylbigen Vers hat, und einen mittleren, das heißt, zweiten, ſiebenſylbigen, ſo muß auch der letzte elfſylbige Verſe und einen mittleren fünfſylbigen haben, ſonſt könnte die Verdoppelung des Geſanges nicht geſchehen, nach welchem ſich die Füße richten, wie geſagt iſt, und folglich könnten es nicht Füße ſein, und was wir von den Füßen ſagen, gilt auch von den Volten, denn in nichts ſehen wir, daß die Füße und die Volten ſich unterſcheiden als nur in der Lage, weil die Füße vor, die Volten nach der Theilung der Stanze genannt werden. Und wie mit dem dreimaßigen Fuße, ſo erkläre ich, daß es auch mit allen andern zu halten ſei, und was von einem ſiebenſylbigen Fuße, das ſagen wir auch von zweien, und von mehreren, und von dem fünfſylbigen und von jedem andern.

[1] Zum Beiſpiel lauten in der angeführten Kanzone Poscia etc. der zweite und dritte Vers:

Non per mio grato,
Che stato non avea tanto giojoso,

wo alſo stato den antwortenden Nachhall bildet.

Dreizehntes Kapitel.

Von dem Verhältniß der Reime, und in welcher Ordnung ſie in der Stanze zu ſtellen ſind.

Auch dem Verhältniß der Reime wollen wir uns widmen, nichts jedoch von dem Reim an ſich gegenwärtig abhandelnd; denn eine eigene Betrachtung derſelben verſparen wir auf die Zukunft, wenn wir von dem mittleren Gedichte handeln. Im Anfange dieſes Kapitels ſcheint Einiges erſchloſſen werden zu müſſen. Das Eine iſt die Stanze oder der Reim[1], in welcher keine Reime erfordert werden, und Stanzen dieſer Art gebrauchte am häufigſten Arnaldo Daniello, wie dort:

Sem fos Amor de gioi donar.

Und wir:

Al poco giorno ed al gran cerchio d'ombra.

Etwas Anderes iſt die Stanze, deren ſämmtliche Verſe denſelben Reim haben, worin es natürlich überflüſſig iſt, eine Regel zu ſuchen. So bleibt noch übrig, daß wir nur bei den gemiſchten Reimen anhalten müſſen; und zuerſt iſt zu wiſſen, daß faſt Alle hierin ſich die weiteſte Freiheit nehmen, und hieraus entſteht hauptſächlich die Lieblichkeit des ganzen Zuſammenklangs. Denn es gibt Einige, welche nicht alle Ausgänge der Verſe in derſelben Stanze reimen, ſondern dieſelben wiederholen oder reimen in den andern, wie der Mantuaner Gotto, der ſeine vielen und guten Kanzonen uns wörtlich bekannt gemacht hat. Dieſer miſchte in der Stanze immer einen Vers ohne Begleitung ein und nannte dieſen den Schlüſſel,

[1] Oder der Reim (sive rithimus) ſcheint überflüſſig.

und wie dies mit Einem erlaubt iſt, iſt es auch mit zweien erlaubt, und vielleicht mit mehreren. Einige Andere gibt es, und faſt alle Erfinder von Kanzonen, welche keinen Vers in der Stanze unbegleitet laſſen, ſodaß ſie ihm nicht den Mitklang eines Reimes geben, entweder Eines oder mehrerer, und zwar machen ſie die Reime derjenigen Verſe, welche nach der Theilung ſtehen, verſchieden von den Reimen derjenigen, welche vor derſelben ſind; Einige aber machen es nicht ſo, ſondern weben die Ausgänge der vordern Stanze unter die ſpätern Verſe zurückbringend ein. Am häufigſten geſchieht dies im Ausgange des erſten der ſpätern Verſe, welchen die Meiſten reimen mit dem Ausgange des letztern von den erſteren, was nichts Anderes zu ſein ſcheint, als eine gewiſſe ſchöne Verkettung der Stanze ſelbſt. In Rückſicht der Beſchaffenheit der Reime, wie ſie in der Stirn oder im Schweif ſtehen, ſcheint jede gewünſchte Freiheit gewährt werden zu müſſen; am ſchönſten aber ſind die Ausgänge der letzten Verſe, wenn ſie mit dem Reime ſchweigen; bei den Füßen iſt dies aber zu verhüten, und wir werden finden, daß eine gewiſſe Regel beobachtet ſei, und wir ſagen dies, indem wir eine Sonderung machen, daß der Fuß entweder in einem gleichen oder ungleichen Maß beſteht, und in beiden Fällen kann der Ausgang begleitet oder unbegleitet ſein; denn bei einem gleichen Maße zweifelt Niemand; wenn aber bei dem andern Jemand zweifelhaft iſt, ſo möge er ſich an Das erinnern, was wir in einem obigen Kapitel von dem Triſyllabus geſagt haben, wenn er als Theil des elfſylbigen Verſes wie ein Nachhall antwortet. Und wenn in einem der beiden Füße der Ausgang reimlos bleibt, ſo muß er durchaus in dem andern Fuß erneuert werden; wenn aber in dem einen Fuß jeder Ausgang ſeine Reimgenoſſenſchaft hat, ſo iſt es erlaubt, nach Belieben in dem andern die Ausgänge zu wiederholen oder neue zu bringen, entweder durchaus oder theilweiſe, wenn nur die

Ordnung der vorangegangenen im Ganzen beobachtet wird, zum Beiſpiel, wenn die äußerſten Ausgänge eines Dreimaßes, das heißt, der erſte und letzte im erſten Fuße zuſammenklingen, ſo müſſen auch die äußerſten Ausgänge im zweiten zuſammenklingen, und wie der mittlere Ausgang im erſten Fuß ſich darſtellt als begleitet oder unbegleitet, ſo muß er im zweiten wiedererſtehen; und daſſelbe iſt bei andern Füßen zu beobachten. Auch in den Volten haben wir faſt immer dies Geſetz, und wir ſagen faſt, weil es ſich ereignet, daß wegen der vorherbemerkten Verkettung und wegen der Verdoppelung der letzten Ausgänge bisweilen die eben beſagte Ordnung verändert wird. Ueberdies ſcheint es uns ſehr angemeſſen zu ſein, Dasjenige, was man hinſichtlich der Reime verhüten muß, dieſem Kapitel anzufügen, da wir in dieſem Buche nichts weiter von der Reimlehre zu berühren denken. Drei Dinge ſind es alſo, welche in Abſicht der Stellung der Reime Demjenigen, welcher höfiſch dichtet, zu thun misziemt, nämlich ein zu häufiger Wiederhall deſſelben Reims, wenn er nicht etwa dadurch etwas Neues und Unverſuchtes von Kunſt ſich herausnimmt, wie der Tag des entſtehenden Kriegsdienſtes, welcher ohne einen Verzug ſeine Tageszeit vorübergehen zu laſſen verſchmäht; denn dies ſcheinen wir zu thun dort:

Amor, tu vedi ben, che questa donna.[1]

Das zweite aber iſt die unnütze Zweideutigkeit ſelbſt, welche immer dem Sinne etwas zu entziehen ſcheint, und das dritte die Rauhheit der Reime, wenn ſie nicht etwa mit Weichheit gemiſcht iſt; denn durch eine Miſchung von weichen und harten Reimen wird ſelbſt die Tragödie

[1] Den ſehr künſtlichen Bau dieſer Kanzone oder Doppelſeſtine beſchreibt Witte in der 2. Ausgabe der von mir und ihm herausgegebenen „Dante Alighieri's lyriſche Gedichte, Leipzig 1842", im zweiten Theile, S. 108.

geſchmückt. Und dies möge von der Kunſt, ſoweit ſie die Beſchaffenheit betrifft, genügen. Nachdem wir nun Dasjenige, was die Kunſt in der Kanzone betrifft, hinlänglich abgehandelt haben, ſcheint jetzt das Dritte abgehandelt werden zu müſſen, nämlich die Zahl der Verſe und der Sylben. Und zuerſt müſſen wir etwas bemerken über die ganze Stanze und etwas theilen, was wir nachher über die Theile derſelben bemerken werden. So iſt es denn unſer erſtes Geſchäft, eine Sonderung zu machen zwiſchen Dem, was zu ſingen vorkommt, weil einige Stanzen ſcheinen eine Gedehntheit zu begehren, einige nicht: ſofern Alles, was wir ſagen, entweder rechts oder links zu ſingen iſt, wie es ſich ereignet, bisweilen zuredend, bisweilen abmahnend, bisweilen glückwünſchend, bisweilen ſpottend, bisweilen lobend, bisweilen tadelnd zu ſingen. Die Worte nun, welche nach links gehören, mögen immer zum Ende ſich beeilen, und andere mit zierender Gedehntheit allmälig zum Schluſſe gelangen.

Dante's Briefe.

Vorwort.

Die Sammlung der größtentheils in lateiniſcher Sprache geſchriebenen Briefe Dante's iſt noch immer ſehr klein, obgleich ſie ſich bis jetzt bis auf vierzehn vermehrt hat, von denen nur ein einziger unecht zu ſein ſcheint. Noch vor 50 Jahren war nur einer vorhanden, der letzte in dieſer Sammlung, der ausführlichſte zwar, aber weniger ein Brief als eine Abhandlung, eine Einleitung in die göttliche Komödie und inſofern wichtig, über das Leben des Dichters jedoch wenig Licht verbreitend. Im Jahre 1790 machte Dioniſi den von der Charakterkraft und dem edlen Stolze Dante's das herrlichſte Zeugniß gebenden Brief an einen Florentiniſchen Freund bekannt; es iſt der dreizehnte in dieſer Sammlung. Außerdem gab es nur noch Ueberſetzungen von zwei Briefen an den Kaiſer Heinrich VII. und an die Fürſten Italiens bei des Erſteren Ankunft in Italien. Die jetzige Vermehrung derſelben verdanken wir dem Herrn Profeſſor Witte, der in Italien vor wenigen Jahren mehrere entdeckte, nachdem er ſchon im Jahre 1827 die damals vorhandenen herausgegeben hatte. Von ſeinem Funde hat er in den

Blättern fur literariſche Unterhaltung, 1838, Nr. 149 — 151 Nachricht gegeben. Fraticelli nahm ſie in ſeine Sammlung der Werke Dante's auf, und Torri wiederum in die ſeinige, welche im vorigen Jahre (1843) in Livorno erſchien. — Es iſt zu hoffen, daß bei dem Eifer, der gegenwärtig beſonders die Deutſchen, und nächſtdem die Italiener für Dante beſeelt, die Zahl der Briefe ſich bald vermehren werde.

I. An den Kardinal von Prato.

[1304.]

Dieſer dem Dante nicht ausdrücklich beigelegte Brief iſt im Namen des Anführers, Aleſſandro da Romena, des Rathes von zwölf Perſonen, zu denen Dante ſelbſt gehörte, und der Geſammtheit der aus Florenz vertriebenen Weißen an den Kardinal Nikolaus von Oſtia, Albertini aus Prato, gerichtet. Dieſer Kardinal war von dem erſt am 22. Oktober 1303 zum Pontifikat erhobenen Papſt Benedikt XI. zu Anfang des Jahrs 1304 abgeſandt worden, um in Toskana, der Maremma und Romagna zwiſchen Gibellinen und Guelfen, Weißen und Schwarzen, und wie ſonſt noch die faſt in jeder Stadt einander feindlich gegenüberſtehenden Parteien hießen, Frieden zu ſtiften. Er traf am 10. März in Florenz ein und wußte ſich ſchnell faſt unbedingtes Zutrauen zu erwerben; bald aber verbreitete ſich das angeblich durch untergeſchobene Briefe genährte Gerücht, daß er die verbannten Weißen zum Schaden der in Florenz zurückgebliebenen Schwarzen begünſtige; und nachdem er ſich am 8. Mai zu einer Reiſe nach Piſtoja hatte bereden laſſen, gelang es ihm nicht mehr, in Florenz Aufnahme zu finden. Der gegenwärtige, vermuthlich im März 1304, und zwar vom oberen Arnothal, wohin die Mehrzahl der Verbannten ſich geflüchtet, geſchriebene Brief nun läßt uns glauben, daß der von den Schwarzen dem

Friedensſtifter gemachte Vorwurf ſchwerlich ein ganz unbegründeter war. Es ergibt ſich daraus, daß der Kardinal ſeine Thätigkeit mit der Sendung eines Frater L. an die verbannten Weißen begonnen und ihnen dabei brieflich volle Wiedereinſetzung in ihre älteren Rechte und Reorganiſation ihres Vaterlandes im Sinne jener Vertriebenen verheißen. So wiſſen ſie denn Worte des Dankes, die ihnen genügend ſchienen, nicht zu finden, und verſichern die Demüthigung ihrer Gegner nur zum wahren Heile ihrer Heimat zu begehren. Zugleich verſprechen ſie, nach dem Begehren des Kardinals ſich aller Feindſeligkeiten gegen die Schwarzen zu enthalten und die endlichen Friedensbedingungen allein jenem Vermittler zu überlaſſen.

Dem Hochverehrlichen Vater in Chriſto, dem Günſtling ſeiner Gebieter, dem Herren Nikolaus, durch Gottes Gnaden Biſchofe von Oſtia und Velletri, des apoſtoliſchen Stuhles Legaten und von der hochheiligen Kirche abgeordneten Friedensſtifter Tusciens, Romagnas, der Meeresküſte und der umliegenden Landſchaften empfehlen ſich als gehorſamſte Söhne der Anführer Alexander, der Rath und die Geſammtheit der Partei der Weißen von Florenz.

1. Durch heilſame Erinnerungen gemahnt und durch apoſtoliſche Sanftmuth aufgefordert, antworten wir nach liebreich von uns gepflogenem Rathe auf den Inhalt der

heiligen Worte, welche Ihr uns ſandtet, und dafern wir der Läßigkeit oder Trägheit ſchuldig erachtet würden wegen des Vorwurfs der Verſpätung, möge Eure heilige Mildigkeit dem Richterſpruche vorwiegen, und in Erwägung, wie viele und welcherlei Berathungen und Gegenreden, mit Beobachtung der Lauterkeit des Vereines, unſere Verbrüderung bedürfe, um geziemend zu Werke zu gehen, ſowie Deſſen, was wir berühren, falls wir der gebürenden Eile ermangelt zu haben ſcheinen ſollten, bitten wir, daß die Fülle eurer Langmuth Nachſicht übe, als dankerfüllte Söhne.

2. So haben wir denn das Schreiben der heiligen Väterlichkeit beſchaut, das den Beginn Eures ganzen Verlangens ertönen laſſend unſre Herzen ſofort mit ſolcher Freude erfüllte, wie ſie Niemand mit Worten oder mit Gedanken zu ermeſſen vermöchte. Denn die Freiheit des Vaterlandes, nach welcher wir mit faſt träumeriſchem Verlangen trachteten, verſprachen die Reihen Eures Briefes mehr als einmal mit väterlicher Ermahnung. Und zu welchem andern Zweck ſtürzten wir uns in den Bürgerkrieg? Was Anderes ſuchten unſre hellſchimmernden Fahnen? Wofür ſonſt funkelten unſre Schwerter und Geſchoſſe, als daß Diejenigen, welche die Geſetze des Staats in vermeſſenem Wahne übertreten hatten, ihren Nacken unter das Joch des heiligen Geſetzes beugten und dem Frieden des Vaterlandes ſich mit Gewalt bequemten? Denn der rechtmäßige Pfeil unſrer Abſicht, der Senne, welche wir ſpannten, entſchwirrend, nichts als die Ruhe und die Freiheit des florentiniſchen Volkes ſuchte er, ſucht er, und wird ſie in Zukunft ſuchen. Wenn Ihr nun mit Eurem uns ſo erſprießlichen Wohlwollen wachet, und unſre Gegner, ſofern heiliges Vorhaben es will, zu dem Geleiſe edlen Bürgerſinnes zurückzuführen beabſichtigt, wer wird da im Stande ſein, Euch würdigen Dank zu zahlen? Das werden nicht wir vermögen, nicht Alles, was von Florentinern auf Erden iſt.

Aber wenn im Himmel Gerechtigkeit iſt, um zu lohnen und zu vergelten, ſo gewähre ſie Euch, was Ihr verdient, die Ihr Mitleid gegen eine ſolche Stadt übt und herbeieilt, die frevelhaften Zwiſte der Bürger beizulegen.

Wahrlich, als wir durch den Bruder L., einen frommen und heiligen Mann, und Anmahner zur Einigkeit und zum Frieden, in Eurem Namen bedeutet und inſtändig aufgefordert wurden, wie denn auch Euer Schreiben dahin lautete, daß wir von jedem kriegeriſchen Beginnen und Vorhaben abließen und uns ganz in Eure väterlichen Arme würfen, da unterwarfen wir uns als gehorſame Söhne und als Liebhaber des Friedens und des Rechtes mit Niederlegung der Schwerter freiwillig und aufrichtig Eurem Richterſpruch, wie es auch der Mund des beſagten Bruders L., Eures Boten, verkünden und wie es aus den öffentlichen feierlich ausgeſtellten Urkunden erhellen wird.

So bitten wir denn Euer gnadenreiches Wohlwollen inbrünſtig und mit kindlicher Stimme, daß Ihr auf unſer ſo lange erſchüttertes Florenz den Schlaf des Friedens und der Ruhe träufeln, daß Ihr ſein Volk immerdar in Euren Schutz nehmen, uns aber, und die mit uns ſind, als ein liebender Vater Euch empfohlen haben wollet, die wir ſo wenig von der Liebe unſeres Vaterlandes jemals abgefallen ſind, als wir die Schranken Eurer Gebote je zu übertreten gedenken, ſondern vielmehr den letztern, wie ſie auch lauten mögen, ſo pflichtmäßig als gehorſam Folge zu leiſten verheißen.

An die Neffen des Grafen Aleſſandro von Romena.

ieſer Brief iſt, wie die Ueberſchrift ſagt, ein Beileids-
:eiben an Oberto und Guido, Grafen von Romena,
gen des Todes ihres Vaterbruders, des Heerführers
Weißen, Aleſſandro. Troya (Veltro alleg. S. 96.)
ırt Aleſſandro da Romena zu Ende des Jahres 1308
h als lebend auf. Dagegen werden bei dem Römer-
ıe Heinrichs VII. 1311 nur die übrigen Grafen Guidi,
ıe Verwandten, genannt. Aus dieſer Zwiſchenzeit,
.de der Zeit, in welcher Dante ſich am tiefſten gebeugt
ılte, und in der vermuthlich das Convito und die
hrift de vulgari eloquio entſtanden, rührt alſo dieſer
ief her. Ueber das unbekannte Verhältniß des Dich-
s zu dem Verſtorbenen, gibt der Brief, beſonders zu
ſange, Aufſchluß.

Dieſen Brief ſchrieb Dante Alighieri an Oberto und Guido, Grafen von Romena, nach dem Tode des Grafen Aleſſandro von Romena, ihres Vaterbruders, ihnen Beileid bezeugend über deſſen Ableben.

1. Euer Oheim, der erlauchte Graf Aleſſandro, der in den jüngſt verfloſſenen Tagen in die himmliſche Heimat, von wannen er dem Geiſte nach gekommen war, zurückgekehrt iſt, war mein Gebieter, und ſein Andenken wird mich, ſo lange ich noch in der Zeitlichkeit lebe, beherrſchen; denn ſeine Großmuth, dem jetzt über den Sternen mit würdigem Lohne reichlich gelohnt wird, machte mich ihm aus eigenem Antriebe ſeit jahrelanger Vergangenheit ergeben. Dieſe Tugend war es, die zu allen andern in ihm geſellt, ſeinen Namen über die Verdienſte anderer italieniſchen Helden verherrlichte. Und was anders ſprachen die Banner des Helden als: „Die Geißel, welche die Laſter vertreibt, haben wir gezeigt?“ Denn ſilberne Geißeln trug er äußerlich im purpurnen Felde und innerlich einen Geiſt, der in der Liebe zu den Tugenden die Laſter verſcheuchte. So klage denn, ja es klage der größeſte Stamm in Toskana, der von ſolch einem Mann erglänzte; klagen ſollten ſeine Freunde ſammt ſeinen Dienern, deren Hoffnungen der Tod nun grauſam gegeißelt hat. Unter dieſen Letzten klage denn auch ich Aermſter, aus der Heimath Verſtoßener und unſchuldig Verbannter, der, wenn ich meine Unfälle erwog, ſtets meine Sorgen durch die Hoffnung auf ihn beſchwichtigte.

2. Aber obwohl nach dem Verluſt des Körperlichen, die Bitterkeit des Schmerzes obwaltet, geht doch, wenn man den Blick auf das uns verbleibende Geiſtige richtet,

I. An den Kardinal von Prato.

(1304.)

Dieſer dem Dante nicht ausdrücklich beigelegte Brief iſt im Namen des Anführers, Aleſſandro da Romena, des Rathes von zwölf Perſonen, zu denen Dante ſelbſt gehörte, und der Geſammtheit der aus Florenz vertriebenen Weißen an den Kardinal Nikolaus von Oſtia, Albertini aus Prato, gerichtet. Dieſer Kardinal war von dem erſt am 22. Oktober 1303 zum Pontifikat erhobenen Papſt Benedikt XI. zu Anfang des Jahrs 1304 abgeſandt worden, um in Toskana, der Maremma und Romagna zwiſchen Gibellinen und Guelfen, Weißen und Schwarzen, und wie ſonſt noch die faſt in jeder Stadt einander feindlich gegenüberſtehenden Parteien hießen, Frieden zu ſtiften. Er traf am 10. März in Florenz ein und wußte ſich ſchnell faſt unbedingtes Zutrauen zu erwerben; bald aber verbreitete ſich das angeblich durch untergeſchobene Briefe genährte Gerücht, daß er die verbannten Weißen zum Schaden der in Florenz zurückgebliebenen Schwarzen begünſtige; und nachdem er ſich am 8. Mai zu einer Reiſe nach Piſtoja hatte bereden laſſen, gelang es ihm nicht mehr, in Florenz Aufnahme zu finden. Der gegenwärtige, vermuthlich im März 1304, und zwar vom oberen Arnothal, wohin die Mehrzahl der Verbannten ſich geflüchtet, geſchriebene Brief nun läßt uns glauben, daß der von den Schwarzen dem

Friedensſtifter gemachte Vorwurf ſchwerlich ein ganz unbegründeter war. Es ergibt ſich daraus, daß der Kardinal ſeine Thätigkeit mit der Sendung eines Frater L. an die verbannten Weißen begonnen und ihnen dabei brieflich volle Wiedereinſetzung in ihre älteren Rechte und Reorganiſation ihres Vaterlandes im Sinne jener Vertriebenen verheißen. So wiſſen ſie denn Worte des Dankes, die ihnen genügend ſchienen, nicht zu finden, und verſichern die Demüthigung ihrer Gegner nur zum wahren Heile ihrer Heimat zu begehren. Zugleich verſprechen ſie, nach dem Begehren des Kardinals ſich aller Feindſeligkeiten gegen die Schwarzen zu enthalten und die endlichen Friedensbedingungen allein jenem Vermittler zu überlaſſen.

* * *

Dem Hochverehrlichen Vater in Chriſto, dem Günſtling ſeiner Gebieter, dem Herren Nikolaus, durch Gottes Gnaden Biſchof von Oſtia und Velletri, des apoſtoliſchen Stuhles Legaten und von der hochheiligen Kirche abgeordneten Friedensſtifter Tusciens, Romagnas, der Meeresküſte und der umliegenden Landſchaften empfehlen ſich als gehorſamſte Söhne der Anführer Alexander, der Rath und die Geſammtheit der Partei der Weißen von Florenz.

1. Durch heilſame Erinnerungen gemahnt und durch apoſtoliſche Sanftmuth aufgefordert, antworten wir nach liebreich von uns gepflogenem Rathe auf den Inhalt der heiligen Worte, welche Ihr uns ſandtet, und dafern wir der Läßigkeit oder Trägheit ſchuldig erachtet würden wegen des Vorwurfs der Verſpätung, möge Eure heilige Mildigkeit dem Richterſpruche vorwiegen, und in Erwägung, wie viele und welcherlei Berathungen, und Gegenreden, mit Beobachtung der Lauterkeit des Vereines, unſere Verbrüderung bedürfe, um geziemend zu Werke zu gehen, ſowie Deſſen, was wir berühren, falls wir

der gebürenden Eile ermangelt zu haben ſcheinen ſollten, bitten wir, daß die Fülle eurer Langmuth Nachſicht übe, als dankerfüllte Söhne.

2. So haben wir denn das Schreiben der heiligen Väterlichkeit beſchaut, das den Beginn Eures ganzen Verlangens ertönen laſſend unſre Herzen ſofort mit ſolcher Freude erfüllte, wie ſie Niemand mit Worten oder mit Gedanken zu ermeſſen vermöchte. Denn die Freiheit des Vaterlandes, nach welcher wir mit faſt träumeriſchem Verlangen trachteten, verſprechen die Reihen Eures Briefes mehr als einmal mit väterlicher Ermahnung. Und zu welchem andern Zweck ſtürzten wir uns in den Bürgerkrieg? Was Anderes ſuchten unſre hellſchimmernden Fahnen? Wofür ſonſt funkelten unſre Schwerter und Geſchoſſe, als daß Diejenigen, welche die Geſetze des Staats in vermeſſenem Wahne übertreten hatten, ihren Nacken unter das Joch des heiligen Geſetzes beugten und dem Frieden des Vaterlandes ſich mit Gewalt bequemten? Denn der rechtmäßige Pfeil unſrer Abſicht, der Senne, welche wir ſpannten, entſchwirrend, nichts als die Ruhe und die Freiheit des florentiniſchen Volkes ſuchte er, ſucht er, und wird ſie in Zukunft ſuchen. Wenn Ihr nun mit Eurem uns ſo erſprießlichen Wohlwollen wachet, und unſre Gegner, ſofern heiliges Vorhaben es will zu dem Geleiſe edlen Bürgerſinnes zurückzuführen beabſichtigt, wer wird da im Stande ſein, Euch würdigen Dank zu zahlen? Das werden nicht wir vermögen, nicht Alles, was von Florentinern auf Erden iſt. Aber wenn im Himmel Gerechtigkeit iſt, um zu lohnen und zu vergelten, ſo gewähre ſie Euch, was Ihr verdient, die Ihr Mitleid gegen eine ſolche Stadt übt und herbeieilt, die frevelhaften Zwiſte der Bürger beizulegen.

Wahrlich, als wir durch den Bruder L., einen frommen und heiligen Mann, und Anmahner zur Einigkeit und zum Frieden, in Eurem Namen bedeutet und inſtändig aufgefordert wurden, wie denn auch Euer Schrei-

den dahin lautete, daß wir von jedem kriegerischen Beginnen und Vorhaben abließen und uns ganz in Eure väterlichen Arme würfen, da unterwarfen wir uns als gehorsame Söhne und als Liebhaber des Friedens und des Rechtes mit Niederlegung der Schwerter freiwillig und aufrichtig Eurem Richterspruch, wie es auch der Mund des besagten Bruders L., Eures Boten, verkünden und wie es aus den öffentlichen feierlich ausgestellten Urkunden erhellen wird.

So bitten wir denn Euer gnadenreiches Wohlwollen inbrünstig und mit kindlicher Stimme, daß Ihr auf unser so lange erschüttertes Florenz den Schlaf des Friedens und der Ruhe träufeln, daß Ihr sein Volk immerdar in Euren Schutz nehmen, uns aber, und die mit uns sind, als ein liebender Vater Euch empfohlen haben wollet, die wir so wenig von der Liebe unseres Vaterlandes jemals abgefallen sind, als wir die Schranken Eurer Gebote je zu übertreten gedenken, sondern vielmehr den letztern, wie sie auch lauten mögen, so pflichtmäßig als gehorsam Folge zu leisten verheißen.

II. An die Neffen des Grafen Alessandro von Romena.

Dieser Brief ist, wie die Ueberschrift sagt, ein Beileidsschreiben an Oberto und Guido, Grafen von Romena, wegen des Todes ihres Vaterbruders, des Heerführers der Weißen, Alessandro. Troya (Veltro alleg. S. 96.) führt Alessandro da Romena zu Ende des Jahres 1308 noch als lebend auf. Dagegen werden bei dem Römerzuge Heinrichs VII. 1311 nur die übrigen Grafen Guidi, seine Verwandten, genannt. Aus dieser Zwischenzeit,

grade der Zeit, in welcher Dante ſich am tiefſten gebeugt fühlte, und in der vermuthlich das Convito und die Schrift de vulgari eloquio entſtanden, rührt alſo dieſer Brief her. Ueber das unbekannte Verhältniß des Dichters zu dem Verſtorbenen, gibt der Brief, beſonders zu Anfange, Aufſchluß.

* * *

Dieſen Brief ſchrieb Dante Alighieri an Oberto und Guido Grafen von Romena, nach dem Tode des Grafen Aleſſandro von Romena, ihres Vatersbruders, ihnen Beileid bezeugend über deſſen Ableben.

1. Euer Oheim, der erlauchte Graf Aleſſandro, der in den jüngſt verfloſſenen Tagen in die himmliſche Heimat, von wannen er dem Geiſte nach gekommen war, zurückgekehrt iſt, war mein Gebieter, und ſein Andenken wird mich, ſo lange ich noch in der Zeitlichkeit lebe, beherrſchen; denn ſeine Großmuth, dem jetzt über den Sternen mit würdigem Lohne reichlich gelohnt wird, machte mich ihm aus eigenem Antriebe ſeit jahrelanger Vergangenheit ergeben. Dieſe Tugend war es, die zu allen andern in ihm geſellt, ſeinen Namen über die Verdienſte anderer italieniſchen Helden verherrlichte. Und was anders ſprachen die Banner des Helden als: „Die Geißel, welche die Laſter vertreibt, haben wir gezeigt?" Denn ſilberne Geißeln trug er äußerlich im purpurnen Felde und innerlich einen Geiſt, der in der Liebe zu den Tugenden die Laſter verſcheuchte. So klage denn, ja es klage der größeſte Stamm in Toskana, der von ſolch einem Mann erglänzte; klagen ſollten ſeine Freunde ſammt ſeinen Dienern, deren Hoffnungen der Tod nun grauſam gegeißelt hat. Unter dieſen Letzten klage denn auch ich Aermſter, aus der Heimath Verſtoßener und unſchuldig Verbannter, der, wenn ich meine Unfälle erwog, ſtets meine Sorgen durch die Hoffnung auf ihn beſchwichtigte.

2. Aber obwohl nach dem Verluſt des Körperlichen die Bitterkeit des Schmerzes obwaltet, geht doch, wenn man den Blick auf das uns verbleibende Geiſtige richtet, dem inneren Auge fürwahr ein ſüßes Licht des Troſtes auf. Denn er, der den Tugenden hienieden Ehre gab, empfängt jetzt von den Tugenden im Himmel Ehre, und der der Paladin des römiſchen Hofes in Tuscien war, beſtralt jetzt als auserkorener Trabant der unvergänglichen Königsburg das himmliſche Jeruſalem mit den Fürſten der Seligen. Darum ermahne ich Euch, meine wertheſten Gebieter, mit bittlichem Zuſpruch, daß Ihr Euern Schmerz mäßiget, und deſſen, was Ihr für dieſe Welt verloren, nur gedenket, um darin ein Vorbild Eures Wandels zu finden, damit Ihr in Zukunft, wie er Euch, als die ihm dem Blute nach Nächſten, gerechterweiſe zu Erben ſeiner Güter eingeſetzt, ſo auch mit ſeinen makelloſen Sitten Euch bekleiden möget.

3. Schließlich aber vertraue ich noch außerdem Eurer einſichtigen Erwägung, daß Ihr meine Abweſenheit bei dem bevorſtehenden thränenreichen Begräbniß entſchuldigen wollet. Wahrlich, nicht Läſſigkeit iſt es noch Undank, die mich zurückhalten, ſondern allein die unvermuthete Armut, welche die Verbannung über mich gebracht hat. Sie iſt es, die, eine unverſöhnliche Verfolgerin, mich der Pferde und Waffen beraubt, in die Höhle ihrer Knechtſchaft verſtoßen, und den mit aller Kraft ſich wiederzuerheben Beſtrebten bisher mit Uebermacht grauſam feſtzuhalten nicht abläßt.

III. An Marcello Malaspina.

(1309.)

Ueber dieſen zwar kurzen aber anziehenden Brief hat Herr Profeſſor Witte in den Blättern für literariſche Unterhaltung, 1838, Nr. 150, ſowie in den von mir und ihm herausgegebenen „lyriſchen Gedichten Dante's" 2. Auflage, 2. Theil, S. 117 und S. 234—39, nähere Nachricht gegeben und gezeigt, „daß derſelbe nach den verunglückten Verſuchen der vertriebenen Weißen, mit Waffengewalt nach Florenz zurückzukehren (1304), nach der Einnahme des ghibelliniſchen Piſtoja (1306), und nach dem Capitanat des Marcello in dieſer Stadt (1307), ja ſelbſt nach dem Ausbruch der Mishelligkeiten zwiſchen Marcello und den Florentinern (1308); aber vor dem Beginn des Römerzuges Heinrich's VII, daß er alſo vermuthlich im Jahre 1309 geſchrieben iſt." Unter den verſchiedenen Malaſpina's, die den Namen Marcello geführt haben, bezeichnet derſelbe den Marcheſe di Giovagallo, Sohn des Manfredi Lancia und Enkel des Currado l'Antico (Purgat. 8, 119), Gemahl der Alagia Fieschi (Purg. 19, 142), mit Einem Worte den berühmteſten Marcello als Denjenigen, an den dieſer Brief gerichtet war, und nimmt an, der Brief ſei von einer der Burgen der Grafen Guidi von Romena, vielleicht von der des Grafen Guido Salvatico im Caſentino geſchrieben. Ueber den Inhalt drückt ſich derſelbe folgendermaßen aus: „Der Dichter meldet ſeinem Gönner: kaum von deſſen Hofe, nach welchem er ſich oft zurückgeſehnt und an dem ſeine Unempfänglichkeit für weibliche Reize nicht ſelten ein Gegenſtand der Verwunderung geweſen, zu den Quellen des Arno (vielleicht zum Grafen Guido Salvatico, anderm Geſchwiſterkinde des Aleſſandro von Romena) heimgekehrt, habe er ein Weib er-

blickt, die Liebe zu dieser sich unwiderstehlich seiner bemächtigt, alle andern Gedanken in ihm verdrängt und ihn durchaus umgewandelt. Eine, diese Gefühle weiter ausführende Kanzone scheint dem Briefe beigelegt zu sein, und man darf nicht fürchten fehlzugreifen, wenn man sie in der mit den Worten: „Amor dacchè convien pur ch'io mi doglia" beginnenden (in der Ausgabe von Kannegießer S. 164) wiedererkennt, welche mit dieser prosaischen Schilderung auf das entschiedenste übereinstimmt ꝛc. ꝛc." Hier mag auch noch der Anfang des Briefes des Herrn Dr. Heyse zu Rom an Herrn Professor Witte vom 21. Nov. 1840 stehen, den Letzterer in der vorher angeführten Uebersetzung und Erklärung der lyrischen Gedichte Dante's mittheilt: „Der Brief an Marcello Malaspina ist gewiß ein schöner Fund und macht mir besondere Freude. Ein Herzensgeständniß an einen vertrauten Freund, aber ein Geständniß im Styl Dante's. Was gewöhnliche Seelen nur wie vorüberstreifend berühren würde, faßt und erfüllt hier den ganzen Menschen, verschlingt für den Augenblick alle seine Kräfte. Und wie er es empfangen, wirft der Spiegel seines Geistes das Erlebniß in zauberhaft großen Formen, ja mit Blitz und Flammen zurück. Er kann nicht erzählen, er kann nur dichten; unwillkürlich wird ihm die Bekanntschaft zur Erscheinung. Aber je poetischer und sublimer sein Bericht, desto wirklicher mußte der Anlaß sein, und thöricht wär's, obwol ganz im Sinne der italienischen Ausleger, auch hier eine ich weiß nicht welche, Allegorie vorauszusetzen. Dante war nicht der Mann, sich erst aus dem Stegereife in ein Gespenst seiner Phantasie zu verlieben, und hernach noch einen guten Freund zu mystificiren, dem er eine Zahl Gedichte als lebendige Zeugen seiner Leidenschaft sendet. Daß von Beatrice hier nicht die Rede sein kann, und daß jene Gedichte, welche den Brief begleiteten, nicht etwa Theile der göttlichen Komödie waren, versteht sich wohl. — Wir dürfen nicht zwei-

feln: dieſe ſchönheitſtralende Frau war ungeachtet ihrer Gewalt und Herrlichkeit nicht mehr und nicht minder als eine jener immagini false, deren Verehrung Dante am Eingang des Paradieſes vor der beſeligenden Liebe ſeines Geiſtes abzubüßen hatte u. ſ. w."

* * *

Dante an den Herrn Marcello, Markgrafen von Malaspina.

Damit dem Gebieter die Bande ſeines Dieners nicht verborgen bleiben, des durch das Gefühl obwaltender edler Uneigennützigkeit ihm gewordenen Dieners, und damit nicht andre und andre Berichte, welche oft die Ausſaat falſcher Meinungen zu ſein pflegen, den Gefangenen der Läßigkeit zeihen, gefiel es mir die Reihe beiliegender Eingebungen den Augen Eurer Herrlichkeit vorzulegen.

Denn als ich von der Schwelle des ſofort von mir vermißten Fürſtenhofes mich getrennt hatte (wo, wie Ihr oft mit Verwunderung ſahet, freien Beſchäftigungen zu folgen mir vergönnt war) und ſorglos und ſonder Ahnung kaum die Ufer des Arno betrat, da plötzlich, ach, erſchien mir ein Weib, wie ein Blitz herabfahrend; ich weiß nicht wie, meinen Vorbedeutungen von allen Seiten her an Sitte und Geſtalt angemeſſen. O wie betäubt war ich bei ihrer Erſcheinung. Aber die Betäubung wich dem Schrecken eines nachfolgenden Donners. Denn gleichwie den täglichen Wetterleuchtungen ſofort Donner nachfolgen, ſo faßte mich bei dem Anblick der Flamme dieſer Schönheit der furchtbare und gebieteriſche Amor. Und dieſer Wüterich, gleichwie ein aus dem Vaterlande vertriebener Beſitzer, wenn er nach langer Verbannung zur Heimath kehrt, er vernichtete, verjagte, feſſelte Alles in meinem Innern, was ihm widerwärtig geweſen war. Er vernichtete, ſage ich, jenen löblichen Entſchluß, vermöge deſſen ich den Frauen und ihrer Beſingung entſagte, und

verbannte frevelhaft die unabläſſigen Betrachtungen, mit welchen ich Himmliſches und Irdiſches beſchaute, als ob ſie Verdacht erregten, und feſſelte endlich, damit die Seele nicht ferner ſich gegen ihn empöre, meinen freien Willen, ſodaß ich, nicht wohin ich, ſondern wohin er will, mich wenden muß. So herrſcht denn Amor in mir; und auf welche Weiſe er mich beherrſcht, mögt Ihr aus Dem, was unten ſteht außerhalb dem Bezirk der gegenwärtigen Zeilen, erſehen.

IV. An Cino von Piſtoja.

Dem verbannten Piſtorienſer der unſchuldig verbannte Florentiner auf ewige Zeiten Heil und dauernder Zärtlichkeit Glut.[1]

1. Der Brand deiner Liebe ſtieß das Wort heftigen Vertrauens aus, vermöge deſſen du mich befragt haſt, o Theuerſter, ob die Seele von Leidenſchaft zu Leidenſchaft übergehen könne: von Leidenſchaft zu Leidenſchaft ſage ich hinſichtlich deſſelben Vermögens, und indem eine verſchiedene ſich darbietet der Zahl nach, nicht der Art nach; wiewol nun dies aus deinem Munde richtiger hervorgehen mußte, wollteſt du mich dennoch zum Stimmgeber machen, um durch die Aufhellung einer zu ſehr
IV bezweifelten Sache die Ehre meines Namens zu erhöhen. Wie ſehr ich dies anerkenne, wie willkommen und angenehm es mir ſei, ſagt ohne ungelegene Schwächung

[1] Dieſer kurze und eben nicht bedeutende Brief iſt dem Dante nicht mit völliger Gewißheit beizulegen und beantwortet die Frage Cino's, ob es der Liebe entgegen ſei, von einem Gegenſtande auf den andern überzugehen. Der Brief muß in die Zeit der Verbannung Cino's zwiſchen 1307 und 1319 fallen. Die kalliopeiſche Rede bezieht ſich wol auf ein beigelegtes Gericht.

die Sprache nicht; nachdem du daher die Urſache meines Schweigens wahrgenommen haſt, ermiß Das, was nicht ausgedrückt wird, ſelber.

2. Siehe, die kalliopeiſche Rede folgt unten, wo der Sinn in Lehrverſen erſcheint, wenn er gleich bildlich nach dichteriſcher Weiſe bezeichnet wird, daß die Kraft der Liebe für Eines ermatten und endlich ſchwinden könne, und ferner, daß das Verſchwinden des Einen in der Seele ein Anderes aufs neue erzeuge.

3. Und dieſe Behauptung, wiewol die Erfahrung ſie bezeugt, kann durch Vernunft und Anſehen vertheidigt werden. Denn jedes Vermögen, das durch das Schwinden Einer Thatäußerung nicht zerſtört wird, bleibt natürlicherweiſe für eine andre aufbewahrt. Daher werden die Sinnesvermögen, die Empfindungsvermögen, wenn das Werkzeug bleibt, durch das Aufhören der einen Aeußerung nicht zerſtört und natürlicherweiſe für eine andere aufbehalten. Wenn nun das Begehrungsvermögen, in welchem die Liebe ihren Sitz hat, ein Empfindungsvermögen iſt, ſo erhellt, daß nach dem Schwinden der Einen Leidenſchaft, wodurch es zur Thätigkeit kam, es für eine andere aufbehalten bleibt. Den Ober- und Unterſatz des Schluſſes, in welche ſich leicht eingehen läßt, überlaſſe ich deinem Fleiße zu beweiſen.

4. Den Ausſpruch aber des Naſo im vierten Buche der Verwandlungen, der gradezu und buchſtäblich hierauf paßt, betrachte ſorgſam, nämlich da, wo der Verfaſſer (und zwar in der Dichtung von den drei götterverachtenden Schweſtern) von den Sprößlingen der Semele ſpricht, indem er zum Sol ſagt (der, nachdem er die andern Nymphen verlaſſen und vernachläſſigt hatte, für welche er früherhin entbrannt war, ſeit kurzem die Leukonoe liebte): „Was nun, Sohn Hyperion's?“ und ſo weiter.

5. Hiemit, theuerſter Bruder, mahne ich dich an das Vermögen zur Geduld gegen die Geſchoſſe der rhamnuſiſchen Göttin. Durchlies, ich bitte dich, die Mittel ge-

gen den Zufall, welche von dem berühmteſten der Philoſophen, dem Seneka, uns wie Söhnen von einem Vater dargeboten werden, und zumal entfalle deinem Gedächtniſſe der Spruch nicht: „Wäret ihr von der Welt, ſo hätte die Welt das Ihre lieb“ [1] u. ſ. w.

V. An die Fürſten und Herren Italiens.

(1310.)

Dieſer Brief, deſſen lateiniſche Urſchrift, nachdem er bisher nur italieniſch vorhanden war, Torri zuerſt herausgegeben hat, wurde etwa im Jahr 1310 geſchrieben, als man der Ankunft des Kaiſers Heinrich VII. entgegenſah, und fordert die ſeit dem Tode des Kaiſers Friedrich II. der kaiſerlichen Gewalt noch mehr als ſonſt widerſpenſtigen und aufrühreriſchen Machthaber Italiens zur Einigkeit und Unterwürfigkeit gegen den Kaiſer auf: denn gleichwie dem Papſt die geiſtliche, ſo ſei dem Kaiſer die weltliche Obergewalt auf Erden anvertraut. Die Sprache dieſes Briefes iſt, wie es damals üblich war und ſich daher auch in den Briefen Petrarka's zeigt, ungemein kräftig und kühn, und wird es noch mehr durch den dichteriſchen Schwung und den bibliſchen altteſtamentaliſchen Ausdruck. Das lateiniſche Original unterſcheidet ſich ſehr zu ſeinem Vortheil von der bisher an mehreren Stellen verderbten italieniſchen Ueberſetzung, obwol auch in der Urſchrift noch einiges Unverſtändliche oder Schwerverſtändliche ſich findet.

[1] Joh. 15, 19.

Den ſämmtlichen und einzelnen Königen[1] und Senatoren der hehren Stadt, ſowie den Geſchlechtern und Völkern entbietet Frieden der demüthige und unverdient verbannte Italer Dante Alighieri aus Florenz.

1. Siehe da die willkommene Zeit, in welcher die Zeichen des Troſtes und des Friedens ſich erheben. Denn der neue Tag erglänzt, ſeinen Schimmer zeigend, der ſchon die Finſterniß des langwierigen Elends zerſtreut. Schon verſtärken ſich die Morgenlüfte, der Himmel röthet ſich an ſeinen Rändern, und kräftigt mit milder Klarheit die Wahrzeichen der Völker. Und wir werden die erſehnte Freude erblicken, die wir lange in der Wüſte übernachteten. Sintemal der friedfertige Titan wiedererſtehen und die Gerechtigkeit, die ohne ihre Sonne gleich Pflanzen um die Zeit der Sonnenwende erſtorben war, ſobald er ſeine Locken geſchüttelt hat, wiedergrünen wird. Sättigen werden ſich Alle, welche hungern und durſten, in dem Lichte ſeiner Stralen, und verwirrt werden, die da Ungerechtigkeit lieben, durch ſein funkelndes Angeſicht. Denn es erhob die mitleidigen Ohren der Löwe vom Stamm Juda, und, Erbarmen fühlend bei dem Geheul der allgemeinen Gefangenſchaft, erweckte er einen zweiten Moſes, der ſein Volk befreien wird von den Plagen der Aegypter, ſie in das Land führen, wo Milch und Honig fließt.

2. Freue dich nun, Italia, du auch den Saracenen mitleidswürdige, die du ſofort neidenswerth erſcheinen wirſt dem Erdkreiſe; denn dein Bräutigam, der Troſt der Welt und der Stolz deines Volkes, der gnadenreiche Heinrich, der Göttliche und Auguſtus und Cäſar, eilt zur Hochzeit. Trockne die Thränen und tilge die Spuren des Kummers, du Schönſte: denn nahe iſt er, welcher dich befreien wird aus dem Kerker der Gottloſen, er, der

[1] Robert von Neapel und Friedrich von Sicilien.

die Boshaften ſchlagend, ſie mit der Schärfe des Schwerts verderben, und ſeinen Weinberg andern Arbeitern verdingen wird, die die Frucht der Gerechtigkeit darbringen zur Zeit der Erndte.

3. Aber wird Auguſtus mit Niemand Barmherzigkeit haben? Vielmehr, er wird allen Denen verzeihen, welche ſeine Barmherzigkeit anflehen; iſt er doch Cäſar, kommt doch ſeine Majeſtät vom Quell der Milde herab. — Sein Gericht iſt Feind jeder Grauſamkeit, und ſteht ſtille, immer diſſeits der Mitte bleibend, bis jenſeits der Mitte vergeltend. Wird er alſo dem Frevelmuth der Nichtswürdigen Beifall geben und den Anſtiftungen der Vermeſſenen den Becher zutrinken? Das ſei ferne! Iſt er doch Auguſtus! Und wenn er Auguſtus iſt, wird er nicht rächen die Schandthaten der Wiedergefallenen, und ſie bis Theſſalien verfolgen, bis zum Theſſalien, [1] ſage ich, der endlichen Vertilgung?

4. Entledige dich, o Blut der Longobarden, der gehäuften Barbarei, und wenn noch etwas vom Samen der Trojaner und Lateiner übrig iſt, ſo mach' ihm Platz, damit der hochſchwebende Adler, wenn er niederfahrend nach Art des Blitzes erſcheinen wird, nicht ſeine Jungen herausgeworfen und den Ort ſeines eigenen Stammes von jungen Raben eingenommen ſehe. Wolauf, eilt, ihr Sprößlinge Skandinaviens [2], damit ihr euch ſeiner Gegenwart, ſoweit ſie euch angeht, erfreuet, vor deſſen Ankunft ihr mit Recht zittert. Es berücke euch nicht die täuſchende Begierde, nach Art der Sirenen ich weiß nicht durch welche Süßigkeit die Wachſamkeit der Vernunft ertödtend. Bereitet denn im voraus eure Mienen zum Bekenntniß der Unterwürfigkeit vor ihm und jubelt auf

[1] „Dum Caesar cum exercitu fatalem victoriae suae Thessaliam petiit.“ Vellej. Paterc. II. 51. Durch Theſſalien wird Florenz bezeichnet, nach Torri. [2] Die Lombarden hielten ſich für Abkömmlinge Skandinaviens.

dem Pſalter der Reue, erwägend, daß, wer der Obrigkeit widerſtrebt, der Ordnung Gottes widerſtrebt, und wer gegen Gottes Ordnung ankämpft, gegen den gleichbleibenden Willen der Allmacht löckt, und daß es hart iſt, gegen den Stachel zu löcken.

5. Aber ihr, die ihr als Unterdrückte trauert, erhebt den Geiſt, denn nahe iſt euer Heil. Nehmt den Karſt edler Demuth, und ebnet, nachdem ihr die Schollen dürrer Feindſchaft zerſchlagen habt, das kleine Feld eures Geiſtes, damit der himmliſche Regen, eurer Ausſaat zuvorkommend, nicht vergeblich von der erhabenſten Höhe falle. Daß nicht die Gnade Gottes von euch, wie der tägliche Thau von dem Steine, zurückſpringe, ſondern nehmet ihn auf wie ein fruchtbares Thal, und grüne Sproſſen möget ihr treiben, ich ſage grüne, welche des wahren Friedens Früchte bringen; denn, wenn von ſolchem Grün euer Land lenzet, wird der neue Ackersmann der Römer die Stiere ſeines Rathes mit größerem Verlangen und mit größerem Vertrauen an den Pflug ſchirren. Verzeihet, verzeihet nunmehr, o Geliebteſte, die ihr mit mir Unrecht erduldet habt, damit der hektoriſche[1] Hirte euch als die Heerde ſeines Schafſtalles erkenne, der, wenn gleich ihm die zeitliche Züchtigung von oben her vertraut iſt, dennoch, damit er die Güte Deſſen zu ſchmecken gebe, von welchem wie von einem Punkt die Macht des Petrus und des Cäſar ſich zweizackt, der üppigen Genoſſenſchaft ſich um ſo lieber erbarmt.

6. Wenn alſo alte Schuld nicht ſchadet, welche meiſtens wie eine Schlange kreiſt und ſich in ſich ſelbſt zurückwindet, ſo könnt ihr einem Jeden von Beiden den Allen ſo erwünſchten Frieden zuwenden, und ſchon die Erſtlinge der erbetenen Freude koſten. Erwachet denn alle, und erhebet euch eurem Herren entgegen, o Bewohner Ita-

[1] Hektoriſch, wol für römiſch, weil die Römer von den Trojanern abſtammten.

liens, die ihr ihm aufbehalten seid nicht blos, daß er euch beherrsche, sondern als Kinder regiere.

7. Und nicht allein, daß ihr aufstehet, ermahne ich euch, sondern auch, daß ihr seinem Anblicke staunt, ihr, die ihr aus seinen Quellen trinket und seine Meere beschiffet, und den Sand betretet der Inseln, und die Kuppen der Alpen, welche sein sind, und die ihr alles Oeffentliche genießt, und das Eigenthum nicht anders als durch das Band seines Gesetzes besitzet. Wollet euch nicht selbst gleichwie Unwissende täuschen, als ob träumend im Herzen und sprechend: „Wir haben keinen Herrn." Denn sein Garten und See ist, was der Himmel einschließt; denn: „Gottes ist das Meer und er selbst hat es gemacht, und die Feste gründeten seine Hände." Drum, daß Gott den Römer als Fürsten zuvorbestimmt hat, das leuchtet aus seinen wundersamen Wirkungen hervor, und daß er es nochmals durch das Wort des Wortes bestätigt habe, das bezeuget die Kirche,

8. Traun, wenn von der Kreatur der Welt die unsichtbaren Dinge Gottes durch Das, was gemacht ist, mit dem Verstande erblickt werden, und aus den uns bekannteren die unbekannteren, so ist der menschlichen Fassungskraft gleichfalls daran gelegen, durch die Bewegungen des Himmels den Beweger und sein Wollen zu erkennen; leicht wird diese Vorherbestimmung auch den oberflächlichen Betrachtern erhellen. Denn wenn wir von deren erstem Ursprunge an die Vergangenheit wieder aufdecken, seitdem nämlich den Argivern die Gastfreundschaft von den Phrygiern versagt wurde, und bis zu den Triumphen Octavian's die Thaten der Welt wieder zu schauen uns verlangt, so werden wir sehen, daß einige derselben allerdings die Gipfel der menschlichen Tugend überschritten, und daß Gott durch Menschen, gleichwie durch neue Himmel, Manches bewirkt habe. Denn nicht immer ja handeln wir; vielmehr bisweilen sind wir die Werkzeuge Gottes, und die menschlichen Willensäußerungen, denen

von Natur die Freiheit innewohnt, werden auch von der niederen Begierde freigelaſſen, zu Zeiten geleitet, und, dem ewigen Willen unterthan, ſind ſie ihm oft dienſtbar, ohne es zu wiſſen.

9. Und wenn dieſe Dinge, welche gleichwie Anfänge ſind, nicht hinreichen Das zu beweiſen, was geſucht wird; wer wird nicht durch den aufgeſtellten Schluß, nachdem ſolches voraufgeſchickt iſt, gezwungen werden, meiner Meinung zu ſein? Das ſehen wir an dem zwölfjährigen Frieden, der den Erdkreis umſchlungen hat, der das Antlitz ſeines Beweisführers, den Sohn Gottes, gleichwie nach vollbrachten Werke, darſtellt. Und dieſer, als er zur Offenbarung des Geiſtes, Menſch geworden auf Erden das Evangelium verkündigte, ſprach, indem er gleichſam zwei Reiche ſchied, Sich und dem Cäſar das Geſammte zuertheilend: „daß Jedem gegeben werde, was ſein iſt.“

10. Aber wenn der hartnäckige Geiſt mehr fordert, der Wahrheit noch nicht beiſtimmend, ſo prüfe er die Worte Chriſti, als er ſchon gebunden war. Denn als Dieſem Pilatus ſeine Macht entgegenſtellte, beſtätigte unſer Licht, daß das Amt von oben komme, deſſen ſich Jener rühmte, der mit ſtellvertretendem Anſehen des Cäſar waltete. Wandelt alſo nicht, wie die Heiden wandeln, in der Eitelkeit des durch Finſterniß verdunkelten Sinnes, ſondern öffnet die Augen eures Geiſtes und ſehet, ſintemal der Herr des Himmels und der Erde ihn uns zum Könige beſtellt hat. Er iſt derjenige, welchen Petrus, Gottes Statthalter, uns zu ehren ermahnt, welchen Klemens, der jetzige Nachfolger Petri, durch das Licht apoſtoliſchen Segens erleuchtet, damit, wo der geiſtige Stral nicht genüget, der Glanz des kleineren Lichtes leuchte.

VI. An die Florentiner.

(1311.)

Dieſer neuaufgefundene wichtige und ausführliche Brief iſt, wie die Unterſchrift ſagt, am letzten Tage des März 1311 und folglich zu der Zeit geſchrieben, als Kaiſer Heinrich VII. gegen Cremona und Brescia aufgebrochen war, und zwar in einem aufgeregten, bitteren, ganz anderen Tone als der einige Jahre zuvor abgefaßte und mit dieſem nicht zu verwechſelnde, gleichfalls an die Florentiner gerichtete, wovon uns noch die Anfangszeile aufbewahrt iſt: „Mein Volk, was habe ich Dir gethan?“ In dem hier folgenden wirft er den Florentinern in den ſtärkſten Ausdrücken ihren frevelhaften Ungehorſam gegen den Kaiſer vor, dem der Geſchichte und der Offenbarung gemäß die weltliche Macht über den Erdkreis anvertraut ſei. Ohne der geiſtlichen Macht Abbruch thun zu wollen, tadelt er dennoch Papſt und Geiſtlichkeit. Der beſondre Vorwurf, den er ſeinen Landsleuten macht wegen eines widerſetzlichen Rathsbeſchluſſes, ſcheint nach Witte's Vermuthung auf die trotzige Beantwortung des Königlichen Fürworts in der Aretiner Angelegenheit im Julius 1310 (Villani 8, 120) zu gehen. Die erſte Hälfte des fünften Abſchnittes enthält eine Warnung, ſich nicht zu überheben und weniger an den Sieg, welchen die Parmeſaner über Friedrich II. bei deſſen neuerrichteter Lagerſtadt Vittoria erfochten, als an die Zerſtörung Mailands durch Kaiſer Friedrich I. zu denken; goldene Worte über Geſetz und Freiheit die zweite Hälfte deſſelben.

* * *

Dante Alighieri, der Florentiner und unſchuldig Verbannte, grüßt die ruchloſen einheimiſchen Florentiner.

1. Die hehre Vorſicht des ewigen Königs, der dem himmliſchen Reiche durch ſeine Güte ewige Dauer verleiht, ohne von dem irdiſchen ſein Auge abzuwenden, hat der hochheiligen Herrſchaft der Römer die menſchlichen Angelegenheiten zur Leitung übergeben, damit unter der Ungetrübtheit eines ſo mächtigen Schutzes das menſchliche Geſchlecht in Ruhe wohne und allenthalben der Forderung der Natur gemäß ein bürgerliches Leben führe, Obgleich dies durch bibliſche Lobſprüche beſtätigt wird, obgleich, auf die Grundlage der bloßen Vernunft geſtützt, die alte Zeit dies bezeuget, ſo wirft doch auch der Umſtand auf dieſe Wahrheit ein helles Licht, daß, während der kaiſerliche Thron leer ſteht, der ganze Erdkreis aus ſeiner Bahn weicht, weil der Steuermann und die Ruderer auf dem Nachen Petri ſchlummern, und daß den Ungeſtüm der Winde und Fluten, von welchen das arme, nur der Willkür Einzelner preisgegebene, und von aller öffentlichen Leitung entblößte Italien hin und her geworfen wird, nicht Worte auszuſprechen vermöchten, ja kaum die Thränen der unglücklichen Italer ermeſſen. Wenn daher auf alle Die, welche im frevelem Wahne gegen dieſen klaren und offenbaren Willen Gottes ſich aufblaſen, das Schwerdt Deſſen, der da ſpricht: „die Rache iſt mein," noch nicht vom Himmel fuhr, ſo mögen jetzt vor dem ſtrengen Gericht des herannahenden Richters ihre Wangen erbleichen.

2. Euch aber, die Ihr göttliche und menſchliche Rechte überſchreitet, Euch, die Ihr, keinen Frevel ſcheuend, von unerſättlicher Gier verlockt werdet, machen Euch nicht die Schrecken des zweiten Todes erbeben, daß Ihr zuerſt und allein, das Joch der Freiheit verſchmähend, gegen den Ruhm des römiſchen Fürſten, des Königes der Welt, des Beauftragten Gottes getobt, und, auf das

Recht der Verjährung Euch berufend, vorgezogen habt, der ſchuldigen Ergebenheit Pflichten zu verweigern und zu des Aufruhrs Raſerei Euch zu erheben? Wiſſet Ihr nicht, Ihr Bethörten und Sinnloſen, daß das öffentliche Recht erſt an der Grenze der Zeit ſein Ende findet und keiner Rechnung der Verjährung unterworfen iſt? Denn die Geſetzeinweiher erklären offen, und die menſchliche Vernunft entſcheidet es durch ihre Forſchungen, daß ſie trotz langer Vernachläſſigung nimmer ſchwinden oder durch Schwächung heimgeſucht werden können. Denn was Allen frommt, kann ohne Aller Schaden nicht untergehen oder auch nur an Kraft verlieren. Das will nicht Gott und nicht Natur, und würde der Beiſtimmung der Sterblichen gänzlich widerſtreben. Wollt Ihr, durch ſo thörichte Meinung bewogen, gleich neuen Babyloniern, von dem frommen Kaiſerthum Euch losreißen und neue Reiche verſuchen, daß ein anderes das florentiniſche, und ein anderes das römiſche Staatenthum ſei? Warum beliebt es Euch nicht gleichfalls, auf die apoſtoliſche Einherrſchaft ſcheel zu ſehen, damit, wenn am Himmel der Mond verdoppelt werden ſoll, auch eine doppelte Sonne ſei? Wenn es Euch alſo nicht ſchreckt, Eurer böſen Wagniſſe zu gedenken, ſo ſchrecke es wenigſtens Euer verhärtetes Herz, daß nicht nur die Weisheit, ſondern der Anfang derſelben zur Strafe für Eure Schuld Euch genommen iſt. Denn kein Zuſtand des Verbrechers iſt entſetzlicher, als wenn er ſchamlos und ohne Furcht vor Gott ganz nach Willkür handelt. Oft nämlich wird der Gottloſe von ſolcher Züchtigung getroffen, daß er im Tode ſeiner ſelbſt vergißt, der im Leben Gottes vergaß.

3. Wenn durchaus in Eurem verruchten Uebermuth Eure Stimme ſo ſehr des Thaus von der Höhe, gleich den Gipfeln Gilboas, Euch beraubte, daß Ihr nicht fürchtetet, dem Beſchluſſe des ewigen Rathes Widerſtand zu leiſten, und auch Eure Furchtloſigkeit Euch nicht Furcht einflößt, wird aber jene zu Euerm Verderben ge-

reichende, menſchliche und irdiſche Furcht von Euch fern bleiben können, wenn der unvermeidliche Schiffbruch Eures hochmüthigen Blutes und Eures noch oft von Euch zu beweinenden Raubes eilig herannaht? Werdet Ihr, hinter lächerliche Wälle verſchanzt, irgend einer Vertheidigung vertrauen? O Ihr nur zum Uebel Einträchtigen, von wunderbarer Leidenſchaft Verblendeten, was wird es Euch helfen, mit Wällen Euch zu verſchanzen, was mit Außenwerken und Thürmen Euch zu verfeſtigen, wenn erſt der Adler in goldenem Felde ſchreckenbringend herbeiſchwebt, der, bald die Pyrenäen, bald den Kaukaſus und bald den Atlas überfliegend, durch der himmliſchen Heerſchaaren Lenkung gekräftigt, den weiten Ocean einſt in ſeinem Fluge nicht als eine Hinderniß geachtet hat? [1] Ja, wenn Ihr erſtarren werdet, Ihr unglückſeligſten unter den Menſchen, vor der Ankunft Deſſen, der das wahnſinnige Heſperien bezwingt? Traun, nicht Hoffnung, welche Ihr vergeblich ohne Maaß hegt, wird dem Sträuben frommen, ſondern an dieſem Riegel wird die Ankunft des gerechten Königs ſich noch mehr entflammen, und die Langmuth, die immer ſeine Schaaren begleitet, unnütz entweichen; und wo Ihr das Ehrenkleid falſcher Freiheit zu verfechten wähnt, da werdet Ihr in die Sklavenkerker wahrer Knechtſchaft verſinken. Denn durch Gottes wunderbares Gericht wird ein Jeder getrieben, auf eben dem Wege, auf dem er der verwirkten Strafe zu entfliehen vermeint, ſich derſelben ſchwerer entgegenzuſtürzen, und, wenn er freiwillig und wohlbewußt wider den göttlichen Willen ankämpfte, unbewußt und widerwillig für denſelben zu ſtreiten.

4. So werdet Ihr denn trauernd Eure Gebäude, welche nicht, wie es dem Bedürfniſſe geziemt, verſehen, ſondern zu Ueppigkeiten unverſtändig verkehrt ſind, unter den Stößen des Mauerbrechers zuſammenſtürzen und von

[1] Siehe Paradies, 6. Geſang.

den Flammen verbrennen sehen. Den Haufen des Volkes, der jetzt von allen Seiten rasend, bald für und bald wider, in die Gegensätze umspringt, werdet Ihr dann einstimmig wütendes Geschrei gegen Euch verführen hören, wenn er dem Hunger und der Furcht zugleich zu widerstehen nicht mehr vermag. Und nicht minder wird es Euch schmerzen, die ihres Schmuckes beraubten und von dem klagenden Zusammenfluß der Frauen erfüllten Kirchen zu schauen, welche der Väter ihnen unbewußte Sünden zu büßen bestimmt sind. Täuscht sich mein prophetischer Geist nicht, dem wahrhafte Zeichen und unwiderlegliche Gründe zur Seite stehen, so werden unter Euch nur Wenige, der Verbannung Aufgesparte, nachdem Tod oder Gefangenschaft die Mehrzahl hinweggerafft haben wird, die anhaltender Trauer verfallene Vaterstadt endlich fremden Händen übergeben sehen. Und, daß ich es mit wenigen Worten sage, eben die Leiden, welche, in der Treue verharrend, Sagunt für die Freiheit zu ewigem Ruhme getragen, die, zur Schande in der Untreue für die Knechtschaft, zu erdulden ist Euch bestimmt.

5. Schöpfet auch nicht aus dem unvermutheten Glücke der Parmesaner kecken Muth, die, von dem zum Unheil überredenden Hunger getrieben, mit murrendem Zuruf untereinander: Sterben wir lieber, und stürzen uns mitten unter die Waffen! das Lager des Cäsar in Abwesenheit des Cäsar überfielen. Denn auch sie, obwol sie über Vittoria den Sieg erlangten, erwarben nichts weniger Schmerz durch Schmerz zu dessen Gedächtniß. Aber zählet die Blitze des ersten Friedrich, und nehmet Mailand, und nicht minder Spoleto, in Rath, sintemal eure geschwollenen Eingeweide, durch deren Sturz und Vertilgung gedehnt erstarren, und eure zu sehr entflammten Herzen zusammenschrumpfen werden. Ach, Ihr Eitelsten unter den Tuskern, sinnlos eben so sehr durch Schnödigkeit als von Natur! Wie sehr in der Finsterniß der Nacht die Füße heilloser Gesinnung vor den Augen der

Beflügelten irregehn, das erwägt Ihr, das ſtellt Ihr Euch nicht vor in Eurem Unverſtande. Denn es ſehen Euch die Beflügelten und auf ihren Pfad Unbefleckten gleichſam auf der Schwelle des Kerkers ſtehen und wie Ihr Jeden bedauert und abwehrt, der Euch Gefangene etwa befreien wollte, die Ihr an Händen und Füßen gefeſſelt ſeid. Wohl gewahrt Ihr mit Blindheit Geſchlagenen nicht, wie die Leidenſchaft Euch beherrſcht, mit giftigem Flüſtern Euch ſchmeichelt und den Weg zur Umkehr mit hinhaltenden Drohungen Euch verſperrt, wie ſie Euch der Knechtſchaft im Geſetze der Sünde unterwirft und Euch hindert, den heiligen, der natürlichen Gerechtigkeit nachgebildeten Geſetzen zu gehorchen, deren Befolgung, wenn ſie eine willige und freie iſt, nicht nur keine Dienſtbarkeit genannt werden kann, ſondern vielmehr den tiefer Aufmerkenden auf Das, was ſie wirklich iſt, als die höchſte Freiheit ſich offenbart; denn was iſt dieſe letztere anders als des Willens ungehindertes Fortſchreiten zur That? und eben dieſes gewähren die Geſetze ihren Getreuen. Sind nun alſo Diejenigen wahrhaft frei, welche dem Geſetze des freien Willens gehorchen; welchen wollt Ihr Euch zuzählen, die Ihr, die Liebe zur Freiheit vorſchützend, gegen jegliches Geſetz Euch wider den Fürſten der Geſetze verſchwört?

6. O beklagenswerther Samen von Fäſulä; o wiederkehrende Zeit der Finſterniß! Erfüllt Euch das Geſagte noch nicht mit genügender Furcht? Nein, ich bin überzeugt, daß, wenn Ihr auch in Geberden und lügenhaften Worten Hoffnung heuchelt, Ihr wachend zittert und aus Euern Träumen häufig aufſchreckt, ſei es, daß Ihr Euch vor den Euch offenbarten Ahnungen entſetzt, oder ſei es, daß Ihr der Rathſchläge des Tages gedenkt. Aber wenn Ihr mit Recht zittert, und ohne daß Ihr klagt, Euer Wahnſinn Euch gereut, dann bleibt Euch übrig, damit die Bäche der Furcht und des Schmerzes zu tiefer Reue zuſammenfließen, Euren Herzen einzuprägen, daß dieſer

Träger des römiſchen Reichs, Heinrich, der Vergötterte, der Triumphator, nicht aus Durſt nach ſeinem beſondern ſondern nach dem öffentlichen Heil der Welt, dieß ſchwierige Amt für Euch übernimmt, freiwillig unſre Strafe zu der ſeinigen machend, als ob nach Chriſti Zeit, Jeſaias auf ihn mit prophetiſchem Finger gezeigt habe, da er mit der Offenbarung des göttlichen Geiſtes ſprach: „Wahrlich, er trug unſre Schwachheit, und lud auf ſich unſre Schmerzen.“ So ſehet Ihr denn, daß die Zeit der bitteren Reue über Euer freches Beginnen, wenn Ihr Euch nicht verſtellen wollt, da iſt. Aber die ſpäte Reue wird Euch dann nicht der Same der Verzeihung, vielmehr der Anfang frühzeitiger Züchtigung ſein; denn der Sünder wird mit Ruthen geſtrichen, damit er ohne Widerſtand umkehre.

Geſchrieben am 31. März von den Grenzen Tusciens an der Quelle des Arno im erſten Jahre der heilbringenden Rückkehr des Cäſars Heinrich nach Italien.

VII. An den Kaiſer Heinrich VII.

(1311.)

Dieſer Brief iſt nur wenige Tage nach dem vorhergehenden geſchrieben, und zeichnet ſich eben ſo ſehr durch die darin ſich ausſprechende Geſinnung, als durch den Scharfblick aus, mit welchem Dante die Angelegenheiten Italiens betrachtet und demzufolge in den Kaiſer dringt ſeinen Zug in das Innere von Italien und namentlich nach Florenz als dem Sitz des Aufruhrs und der Gegenpartei zu beſchleunigen. Heinrich war nämlich im Herbſte des Jahres 1310 nach Italien gekommen und das Glück ſchien ihn zuerſt zu begünſtigen. Viele Städte

fielen ihm bei oder verſöhnten ſich mit ihm; im September empfing er die eiſerne Krone zu Mailand, und es fehlte ihm nicht an Macht, ſchnell vorwärts zu gehen. Aber aus Vorſicht wollte er ſich den Rücken decken und erſt die ihm feindlich geſinnten und ſich ihm widerſetzenden Städte Oberitaliens, namentlich Vicenza, Padua, Cremona, Brescia erobern. Aber die Belagerung koſtete Zeit, und Dante, welcher dieſe Zögerung für ein falſches Verfahren hielt, war kühn genug, ihm dieß in dieſem Briefe vorzuſtellen und ihn in den ſtärkſten Ausdrücken zur Eile anzutreiben. Der Erfolg lehrte, wie richtig die Anſicht Dante's geweſen war. Die Schilderung, welche die zweite Hälfte dieſes Briefes von Florenz enthält, hat den Feinden des Dichters Veranlaſſung gegeben, ihn des Zorns und der Rachſucht gegen ſeine Vaterſtadt anzuklagen, aber mit Unrecht. Denn ſie iſt der Wahrheit gemäß und aufs höchſte patriotiſch, inſofern er für die Erhaltung, für das Heil und den Frieden Italiens und des römiſchen Reiches ſeine mehr noch jammernde als donnernde Stimme erhebt.

* * *

Dem allerheiligſten Triumphator und einigem Herrn, Herrn Heinrich, durch Gottes Gnaden Könige [1] der Römer, allezeit Mehrer des Reichs, küſſen die Füße allerunterthänigſt Dante Alighieri, der unſchuldig Verbannte, und alle den Landfrieden liebenden Tuscier insgeſammt.

1. Als Zeugniß ſeiner unendlichen Liebe hat uns Gott das Erbe des Friedens hinterlaſſen,[2] damit in ſeiner wunderſamen Milde die Mühſale des Krieges ſich ſänftigten und wir im Genuß deſſelben der Freuden des triumphi-

[1] Könige, weil er erſt am 29. Junius als Kaiſer gekrönt wurde. [2] Joh. 14, 27. „Meinen Frieden laſſ' ich euch."

renden Vaterlandes würdig würden. Aber die Scheelſucht des alten unverſöhnlichen Feindes, der dem menſchlichen Wohlergehen ſtets und insgeheim nachſtellt, hat dadurch, daß er Einigen mit ihrem Willen das Erbe nahm, uns Andre wider unſern Willen ruchlos beraubt. Daher haben wir ſchon lange über die Fluten der Verwirrung Thränen vergoſſen, und flehten die Schirmherrſchaft des gerechten Königes unverzüglich an, daß er die Trabantenſchaar des grauſamen Tyrannen zerſtreue und uns in unſre alten Rechte einſetze. Und als Du, Nachfolger des Cäſar und Auguſtus, die Kuppen des Apennins überſpringend, die ehrwürdigen Fahnen des Tarpejums, zurückgebracht haſt, ſind ſofort unſre langen Seufzer verſtummt und die Ueberſchwemmungen der Thränen zurückgewichen, und hat, wie ein aufgehender erſehnter Titan, eine neue Hoffnung beſſerer Zeiten Italien beſtralt. Da ſangen Viele mit Maro [1] ihren Gelübden durch Jubel zuvorkommend, ſo die Saturniſchen Reiche wie die Rückkehr der Jungfrau.

2. Aber weil unſre Sonne (raune uns dies ins Ohr die Brunſt des Verlangens oder der Mund der Wahrheit) ſchon ſtille ſteht, wie man glaubt, oder rückwärts geht, wie man vermuthet, als ob aufs neue Joſua [2] oder des Amos Sohn geböte, werden wir fürwahr zu zweifeln angetrieben und in die Frage des Vorläufers [3] mit den Worten auszubrechen: „Biſt Du es, der da kommen wird, oder ſollen wir eines Andern warten?“ Und obgleich ein langer Durſt wüthend in Zweifel verkehrt das, was gewiß iſt, weil es nahe iſt, wie es zu gehen pflegt: glauben wir und hoffen wir nichts deſto weniger auf Dich, und ſchauen unverrückt in Dir den Diener Gottes und den Sohn der Kirche und den Beförderer des römiſchen Ruhmes. Und ich, der ich ſowohl für mich wie für Andere ſchreibe, habe, wie es der kaiſerlichen Majeſtät

[1] Virg. Bucol. 4, 6. [2] Joſua 10, 13 [3] Luk. 7, 19.

wohlanſteht, geſehen und gehört die Fülle Deiner Milde und Gnade des Tages, wo meine Hände Deine Füße berührten und meine Lippen ihren Zoll darbrachten. Da frohlockte meine Seele in mir, und ſtillſchweigend ſprach ich in meinem Herzen: „Siehe, das iſt Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt!“ [1]

3. Aber welch träge Verſpätung Dir im Wege ſei, wundern wir uns, ſintemal Du ſchon längſt im Thal des Eridanus als Sieger nicht anders Tuscien allein läſſeſt, vergiſſeſt und vernachläſſigſt, als ob Du vermeinſt, das Recht der Beſchützung des Reichs begrenze ſich auf das Gebiet der Ligurer; und gar nicht, wie uns dünkt, aufmerkend, wie die römiſche Macht nicht von den Schranken Italiens, nicht von dem Rande des dreigehörnten Europa's eingeſchloſſen wird. Denn, wenn ſie gleich, Gewalt erleidend, ihr Steuerruder von allen Seiten her zurückzog, geſtattet ſie dennoch kaum, nach unverletzlichem Rechte die Fluten der Amphitrite befahrend, von der eitlen Welle des Oceans umgrenzt zu werden. Denn es iſt uns geſchrieben: [2]

„Aufſtehn wird von dem edelſten Stamm der trojaniſche Cäſar,
Daß er begrenze das Reich mit dem Meere, den Ruhm mit den Sternen.

Und als Auguſtus verordnet hatte, daß alle Welt geſchätzt werde, (wie der Stier, [3] von der Flamme des Feuers auflodernd, mit brüllendem Laute des Evangeliums verkündigt), wenn nicht von dem Hofe gerechteſter Herrſchaft das Gebot ausgegangen wäre, würde der eingeborene Sohn Gottes, der da Menſch ward, um vermöge der angenommenen Natur ſich dem Gebote gehorſam zu erweiſen, niemals von einer Jungfrau geboren zu werden gewillt geweſen ſein, ſintemal er nicht Ungerechtigkeit gerathen haben würde, dem es ziemte, alle Gerechtigkeit zu erfüllen.

[1] Joh. 1, 29. [2] Virg. Aen. 1, 286. [3] Luk. 2, 1.

4. Scham erfülle deswegen, auf der engſten Tenne der Welt umgarnt gehalten zu werden, den, welchen die ganze Welt erwartet; und es entgehe dem Scharfblicke des Auguſtus nicht, daß die toskaniſche Tyrannei im Vertrauen auf die Säumniß Stärke gewinnt, und, täglich den Uebermuth der Böswilligen aufmunternd, neue Kräfte ſammelt, Verwegenheit der Verwegenheit hinzufügend. Es donnere abermals jenes Wort des Curio an den Cäſar: [1]

„Während, befeſtiget nicht, noch geſtärkt, die Parteien erzittern, Scheuche die Raſt; ſtets ſchadete Dem, der gerüſtet iſt, Aufſchub. Gleiches Bemühen und Furcht wird mit größeren Koſten erkaufet.“

Es donnere jenes Wort, das aus den Wolken her abermals den Aeneas mahnt: [2]

„Wenn Dich die Glorie nicht aufregt ſo gewaltiger Dinge,
Und nicht um eigenen Ruhm zu dem Werke Du ſelber Dich anſchickſt:
Doch den Askan, den erblühenden, ſchau, und des Erben Julus Hoffnungen, dem das italiſche Reich und die römiſchen Reiche Zuſtehn.“

5. Denn Johannes, [3] Dein königlicher Erſtgeborner und König, deſſen nach dem Untergang des aufgehenden Tages die ſtellvertretende Nachkommenſchaft der Welt harrt, iſt uns ein zweiter Askanius, der, die Spuren des großen Erzeugers im Auge habend, gegen die Turnus allethalben wie ein Löwe wüthen, und gegen die Lateiner wie ein Lamm milde ſein wird. Vorbeugen mögen ſie den hohen Rathſchlüſſen des allerheiligſten Königs, daß nicht der himmliſche Richterſpruch Samuel's aufs neue ſich ſchärfe: [4] „Iſt's nicht alſo, da Du klein wareſt vor Deinen Augen, wurdeſt Du das Haupt unter den Stämmen Israels? Und der Herr ſalbte Dich

[1] Lukan's Pharſal. 1, 280. [2] Aeneid. 4, 272. [3] Der König von Böhmen, damals 12 Jahre alt. [4] 1. Samuel. 15, 17.

zum Könige über Israel, und der Herr ſandte Dich auf den Weg und ſprach: Ziehe hin und tödte die Sünder, die Amalekiter!“ Denn auch Du biſt zum Könige geweiht, damit Du die Amalekiter tödteſt, und des Agag nicht ſchoneſt, und Ihn rächeſt, der Dich geſandt hat, an dem viehiſchen Volk und an ſeiner feſtlichen Feier, die ja nach den Amalekitern und dem Agag ſchmecken, wie das Gerücht ſagt.

6. Verweileſt Du in Mailand ſo den Frühling wie den Winter, und wähnſt Du die giftige Hyder durch Abſchlagen der Köpfe zu vertilgen? Wenn Du der Großthaten des ruhmvollen Alciden gedacht hätteſt, würdeſt Du erkennen, daß Du getäuſcht werdeſt wie er, dem das giftige Thier, immer mehr Häupter hervortreibend, zum Schaden anwuchs, bis der Hochherzige die Quelle des Lebens traf. Denn nicht frommt es, um die Bäume zu entwurzeln, daß man die Aeſte abhaue, weil ſie aufs Neue durch den Saft des Erdreichs nur um ſo häufiger Zweige treiben, ſo lange die Wurzeln noch unverſehrt ſind, um Nahrung zu ſaugen. Was, o einziger Fürſt der Welt, wirſt Du ſagen können, vollbracht zu haben, wenn Du den Nacken des ſtörriſchen Cremonas gebogen haben wirſt? Wird nicht wider Vermuthen die Wuth in Brescia oder Pavia emporſchwellen? Gewiß, ſie wird! Und wiederum wenn die Geißel ſie dort zur Ruhe gebracht hat, ſofort wird eine andre zu Vercelli oder Bergamo oder anderwärts von neuem emporſchwellen, bis die Wurzel dieſer Abtrünnigkeit vertilgt iſt, und wenn die Wurzel eines ſolchen Irrſals ausgereutet iſt, mit dem Stamme die ſtehenden Zweige verdorren.

7. Weißt Du nicht, trefflichſter unter den Fürſten, und nimmſt Du nicht wahr von dem Gipfel der Warte Deiner Hoheit, wo das Füchslein ſolches Geſtankes, geſichert vor den Jägern, ſich verbirgt? Freilich nicht aus dem ſtürzenden Po, nicht aus der Tiber trinkt das verbrecheriſche, wohl aber die Fluten des ſtrömenden Arno

vergiftet bis jetzt sein Rachen, und Florenz (weißt Du es etwa nicht!?) Florenz heißt das gräuliche Schandthier. Sie ist die Natter, die sich gegen die Eingeweide ihrer Mutter kehrt, sie ist die faulende Bestie, welche die Heerde ihres Herrn mit Ansteckung befleckt; sie ist die lasterhafte und gottlose Myrrha, welche nach den Umarmungen ihres Vaters Cynaras entbrennt; sie ist jene ungeduldige Amata, welche zurückstoßend die schicksalgegotene Vermählung, den schicksalverbotenen Eidam[1] zu wählen nicht scheute, sondern wie eine Furie ihn zum Krieg herbeirief, und zuletzt, ihr übles Wagniß zu büßen, mit dem Seil sich erhenkte. Wahrlich, mit natterhafter Wildheit sucht sie die Mutter zu zerfleischen, indem sie die Hörner des Aufruhrs gegen Rom wetzt, das sie zu seinem Bilde und Gleichniß schuf. — Wahrlich, mit dem Brodem des Eiters haucht sie verpestenden Dampf aus, von welchem die benachbarten Schafheerden ohne ihr Wissen hinschwinden, indem sie mit dem Köder falscher Schmeicheleien und Erdichtungen die nächsten sich zugesellt und die Zugesellten bethört. Wahrlich auch für die Umarmungen ihres Vaters lodert sie, indem sie sucht mit verruchter Keckheit Dir die Zustimmung des höchsten Oberbischofs, der der Vater der Väter ist, mit Gewalt zu entreißen. Wahrlich, der Satzung Gottes widerstrebt sie, den Götzen des Eigenwillens anbetend, wenn sie mit Verschmähung des gesetzmäßigen Königs nicht erröthet, die Sinnlose, dem Könige, der nicht der ihrige ist, Rechte, die nicht die ihrigen sind, für eine zu ihrem Unheil zu übende Gewalt als Friedensbedingungen anzubieten. Aber des Strickes sei gewärtig das verwilderte Weib, um sich daran zu erhenken. Denn oft wird Jemand den halsstarrigen Sinn hingeben, damit er, hingegeben, Das thue,

[1] Mit Kopisch auf den König Robert von Sicilien zu beziehen; wie auch nachher „der König, der nicht der ihrige ist:“ der gesetzmäßige ist der Kaiser.

was ſich nicht geziemt. Und ſind gleich die Thaten ungerecht, ſo erkennt man doch, daß die Strafen gerecht ſind.

8. Auf denn, laß ab von Deiner Säumniß, Du erhabener Stamm Iſai's, ſchöpfe Dir Vertrauen aus den Augen Deines Herrn, des Gottes Zebaoth, vor welchem Du handelſt, und wirf dieſen Goliath [1] mit der Schleuder Deiner Weisheit und mit dem Stein Deiner Kraft danieder; denn bei ſeinem Fall wird die Nacht und der Schatten der Furcht das Lager der Philiſter [2] bedecken; die Philiſter werden fliehen, und Israel [3] wird frei ſein. Dann wird unſer Erbtheil, welches wir ohne Unterlaß als uns beraubt beweinen, uns wiedergegeben werden. Und wie wir jetzt, der hochheiligen Stadt Jeruſalem eingedenk, als Verbannte in Babylon, ſeufzen, ſo werden wir dann als Bürger und im Frieden wiederaufathmend, des Jammers der Verwirrung frohlockend uns erinnern.

Geſchrieben in Tuscien an der Quelle des Arno am ſechszehnten Tage des Monats April 1311 im erſten Jahre des heilbringenden Zuges Heinrich's, des gotterfüllten, nach Italien.

VIII, IX, X. An Margaretha von Brabant, Gemahlin des Kaiſers Heinrich VII., im Namen der Gräfin Katharina von Battifolle.

(1311.)

Ueber dieſe drei kürzeſten unter den neuaufgefundenen Briefen Dante's ſagt Witte: „Sie ſind nicht mit Dante's

---

[1] Florenz. [2] Die kleineren Städte Italiens. [3] Italien oder die ganze Chriſtenheit.

Namen bezeichnet, sondern in dem der Gräfin G.[1] (die Handschrift enthält blos den Anfangsbuchstaben) von Battifolle an Heinrich VII. Gemahlin, die Kaiserin Margaretha (von Brabant) gerichtet. Unter ihnen ist wieder der letzte und offenbar jüngste von Poppi im oberen Arnothal den 18. Mai 1311 datirt. Der erste könnte vielleicht noch aus dem Sommer 1310 herrühren, wo Heinrich's Boten nach verschiedenen Richtungen Italien durchzogen und die Entfremdeten zu gewinnen, die Wohlgesinnten aber zu ermuthigen strebten. Der Inhalt beschränkt sich auf gerührten Dank für die besondere Gnade, mit der die Fürstin von ihres Gemahls und ihrem eigenen Ergehen Nachricht ertheilt hat. Der zweite Brief spricht in lebhaften Ausdrücken die theilnehmende Freude der Briefstellerin über die glücklichen Erfolge aus, welche die Kaiserin ihr gemeldet (vielleicht die Ereignisse in Asti, Nov. 1310), und endlich der dritte enthält fernere Versicherungen der Theilnahme an den glücklichen Fortschritten, und der Ergebenheit, denen sich, auf ausdrückliches Verlangen der Fürstin, kurze Mittheilungen über das Befinden der Schreibenden, ihres Mannes und ihrer Kinder anschließen.[2] — So sehen wir denn Margarethen, des Kaisers treue Gefährtin in des Zuges Mühen und Gefahren, auch schon von ferne klug bemüht, der Sache ihres Gemahls durch ein huldreiches Wort zur rechten Stunde selbst unter dem guelfischen Adel Anhänger zu gewinnen. Die Briefstellerin nennt sich in diesen Schreiben „Pfalzgräfin von Toskana," ein Titel, den sich sämmtliche Grafen Guidi der verschiedenen Linien beilegten. Vermuthlich haben wir in ihr die Gemahlin des

[1] Torri hat C. und nennt sie Catherina. [2] Torri, dem ich folge, hat die Briefe anders geordnet als Witte. Die Nachrichten über das Befinden der Briefstellerin und ihrer Familie sind in dem ersten und der Dank für die Nachrichten von des Kaisers und der Kaiserin Wohlbefinden im zweiten der nachfolgenden Briefe enthalten.

Guido, alſo die Mutter des „Fegefeuer VI, 17“ genannten Federigo Novello zu erkennen. Daß aber Dante der eigentliche Verfaſſer ſei, wird aus mehren, in ſeinen lateiniſchen Schriften häufig wiederkehrenden Worten und Wendungen und aus dem Umſtande wahrſcheinlich, daß der Dichter eben um dieſe Zeit ſich im obern Arnothal bei den Grafen Guidi aufgehalten. Dabei aber, wie Troya thut, eine Gefangenſchaft Dante's im Thurme von Porciano anzunehmen, dazu dürfte nicht der mindeſte Anlaß ſein.“

* * *

I. Der Durchlauchtigſten und Gütigſten Frau Margaretha, nach göttlichem Walten Kaiſerin der Römer und allezeit Mehrerin des Reichs, entbietet ihre treueſte C. von Battifolle, von Gottes Gnaden und kaiſerlicher Herablaſſung Pfalzgräfin von Tuscien, mit eifrigſter Empfehlung ſich ſelbſt ſammt bereitwilligſtem Dienſte in tiefſter Befliſſenheit.

Als Euer Durchlaucht briefliche Zeilen ſich den Augen der Schreiberin dieſes und Glückwünſcherin darboten, erfuhr meine lautere Treue, wie ſehr ſich das Herz treuer Untergebener bei den glücklichen Ereigniſſen ihrer Gebieter mitfreue. Denn aus dem Inhalte derſelben entnahm ich mit voller Herzenserquickung, wie heilbringend die Rechte des allerhöchſten Königes die Wünſche des Cäſars und der Auguſta erfüllte. Nachdem ich nun den Grad meiner Treue erprobt habe, wage ich auch mich dem Geſchäft der Bittſtellerin zu unterziehen, und rufe in das Ohr Eurer Hoheit die demüthigſte Bitte und das inſtändigſte Anliegen, daß Ihr geruhet, mit dem Auge des Geiſtes die einſtweilige Probe meiner lauteren Treue zu betrachten. Aber weil einige der königlichen Ausdrücke mich aufzufordern ſchienen, ſobald ſich Gelegenheit der Botſchaft darböte, Eurer Königlichen Hoheit etwas mit

Vorwahl von der Beſchaffenheit meiner Lage mitzutheilen, ſo will ich, obgleich ein Schein von Anmaßlichkeit es verbietet, auf Antrieb der Tugend des Gehorſams dennoch gehorchen. Höre denn, da ſie es befiehlt, die gütige und milde Majeſtät der Römer, daß zur Zeit der Abſendung gegenwärtiger Zeilen mein vielgeliebter Gemahl und ich durch die Gabe Gottes uns wohl befanden im Genuß der Geſundheit unſrer Kinder und über das gewohnte Maß um ſo froher, je glücklichere Zeiten die Zeichen der neu ſich erhebenden Herrſchaft verſprachen.

Abgeſandt aus der Feſte Poppi am 16. Mai im erſten Jahre des heilbringenden Zuges des Cäſar Heinrich nach Italien.

---

2. Der Ruhmreichſten und Gnädigſten Frau, Frau Margaretha, nach göttlichem Walten Königin der Römer und allezeit Mehrerin des Reiches, legt C. von Battifolle, durch Gottes und begleitender Hochherrlichkeit Gnade Pfalzgräfin von Tuscien, die Pflicht ihrer eben ſo ſchuldigen als ergebenen Unterwürfigkeit zu Füßen.

Der vielwillkommene Brief Eurer Königlichen Leutſeligkeit wurde eben ſo ſehr von meinen Augen freudig erblickt, als von meinen Händen geziemendermaßen ehrfurchtsvoll empfangen; und als die Mittheilungen durch den Scharfblick des Geiſtes hindurchdringend ſich verſüßten, erglomm die Seele der Leſerin von der Glut der Ergebenheit ſo ſehr, daß niemals Vergeſſenheit den Sieg davon tragen und nie das Gedächtniß ohne Freude deſſen gedenken kann. Denn was und wie bin ich, daß des tapferſten Cäſars Gattin ſich herabläßt, mir von ihres Gatten und ihrem eigenen (gebe Gott dauerhaften) Wohlergehn zu erzählen? Dem ſolcher Ehre Gewicht forderten weder die Verdienſte der Glückwünſcherin, noch ihre eigene Würde, noch ziemte es ſo ſehr hinabzubeugen

menſchlicher Rangſtufen Gipfel, von wannen, wie aus einem lebendigen Quell, heiligen Bürgerthums Beiſpiele für die Niederen ſich ergießen müſſen. Würdigen Dank abzuſtatten ſteht nun nicht in des Menſchen Macht, aber nicht misziemt es dem Menſchen, glaube ich, Gott um Ergänzung ſeines Unvermögens anzuflehen. So werde denn fortan des geſtirnten Reiches Fürſtenhof mit gerechten und frommen Bitten beſtürmt und ſo erflehe es die Gemüthsbewegung des Bittenden, daß der ewige Regierer der Welt Belohnungen, die ſo große Herablaſſung ausgleichen, erſtatte und zum Wahrzeichen des Cäſar und der Auguſta die Rechte ſeiner mitwirkenden Gnade ausſtrecke, daß Er, der dem Reiche der römiſchen Oberhoheit barbariſche Nationen und Bürger zum Schutz der Sterblichen unterwarf, die Genoſſenſchaft der bethörten Zeit unter den Triumphen und der Glorie ſeines Heinrich zur Beſſerung umbilde.

---

3. Der gnädigſten und gütigſten Frau, Frau Margaretha, durch himmliſchen Erbarmens Anſchaun Königin der Römer und allezeit Mehrerin des Reichs, entbietet ihre ergebenſte C. von Battifolle, durch Gottes und kaiſerliche Gnadenfülle Pfalzgräfin von Tuscien, mit unterthäniger Kniebeugung die ſchuldige Pflicht der Ehrfurcht.

Des Königlichen Briefes gnadenreiche Beweiſe habe ich nach Vermögen mit Verehrung empfangen und dienſtbefliſſen eingeſehen. Aber als ich die geſegneten Erfolge Eures beglückten Zuges mir traulich mitgetheilt ſah, welch eine Freude da die Seele der Empfängerin ergriff, will ich lieber dem Stillſchweigen, gleichſam als beſſerm Boten anvertrauen, denn Worte genügen der Darſtellung nicht, wo die Seele ſelbſt wie trunken erliegt. Daher ergänze die Faſſungskraft Eurer Königlichen Hoheit,

was das Unvermögen der Schreiberin nicht deutlich zu machen versteht. Aber wie unaussprechlich lieb und angenehm die Mittheilungen des Briefes auch waren, so vermehrt eine umfassendere Hoffnung noch die Ursachen der Freude und erfüllt zugleich gerechte Wünsche. Ich hoffe nämlich im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, welche, wie ich gewiß bin, niemals getäuscht oder gehemmt werden kann, und welche für das menschliche Bürgerthum durch einen ausgezeichneten Fürsten sorgte, daß die glücklichern Anfänge Eures Reiches immer gesegneter fortschreiten werden. So also ob Gegenwart und Zukunft frohlockend, kehre ich unverweilt zur Gnade der Augusta zurück und flehe mit zeitgemäßem Anliegen, daß Ihr geruhet, mich unter den sichern Schatten Eurer Hoheit zu nehmen, dergestalt, daß ich vor der Glut der Afterrede eines Jeglichen stets geschützt bin und zu sein scheine.

XI. An Guido von Polenta.

(1313.)

Die Echtheit dieses Briefes ist sehr zweifelhaft. Er erschien in einer von Antonio Francesco veranstalteten Sammlung von prosaischen Schriften verschiedener Verfasser zum erstenmal gedruckt im Jahr 1547 und ist der Unterzeichnung nach am 30. März 1313 geschrieben, ein Bericht an Guido von Polenta über den Erfolg einer Gesandtschaft nach Venedig, womit ihn dieser beauftragt hatte. Die Venetianer werden darin als ganz Ungebildete dargestellt, die weder Lateinisch noch Italienisch verständen, und die Gesandtschaft hatte eben so schlechten Erfolg, wie die, welche Dante kurz vor seinem Tode in

Auftrag deſſelben übernahm und die ſeinen Tod veranlaßte. Dieſe beiden Geſandtſchaften ſind alſo nicht zu verwechſeln. Zu verwundern iſt aber, daß Dante während des ſieghaften Zuges Heinrich VII. nach Italien, mit welchem für die Ghibellinen und alſo auch für Dante neue Hoffnungen aufgingen, ſich in den Schutz einer guelfiſchen Familie zu Ravenna begeben, denn Guido war ein Guelfe, oder wenigſtens einen Auftrag von derſelben übernommen habe. Sodann iſt es auch ſeltſam, daß dieſe Geſandtſchaft beſtimmt war dem Dogen Soranzo zu Venedig zu ſeiner Erhebung Glück zu wünſchen, da dieſe doch ſchon in dem vorhergehenden Jahre erfolgt war.

* * *

Dem Hochgebornen Herrn Guido von Polenta, Gebieter von Ravenna.

Eher hätte ich alles Andere zu ſehen erwartet als Das, was ich mit meinen leiblichen Augen geſehen und gefunden habe von der Beſchaffenheit des hieſigen erhabenen Herrſcherthums. Verringert hat die Gegenwart den Ruf,[1] um mich der Worte Virgil's zu bedienen. Ich hatte mir im Stillen eingebildet dort zu finden jene edlen und hochherzigen Katonen und jene ſtrengen Richter verderbter Sitten, kurz alles Das, was ſie mit Erheuchelung eines pomphaften Weſens in ihren Perſonen darzuſtellen, dem armen und betrübten Italien glaubhaft machen wollen. Laſſen ſie ſich nicht Herren der Welt und Volk des Friedens nennen? Unglücklicher in der That und übel geleiteter Haufe! ſeit du ſo übermüthig unterdrückt, ſo niederträchtig geknechtet, ſo grauſam gequält wirſt von dieſen Neulingen, den Zerſtörern der alten Geſetze, den Ur-

[1] Minuit praesentia famam, aber nicht Worte Virgil's, ſondern Claudian's.

hebern ungerechter Verderbniſſe! Aber was ſoll ich Euch ſagen, Gebieter, von der ſtumpfen und thieriſchen Unwiſſenheit dieſer ernſten und ehrwürdigen Väter? Um Eurem Hochſinn und meinem eigenen Anſehen nicht zu nahe zu treten, wollte ich, als ich vor die Augen dieſer ergrauten und reifen Verſammlung trat, meines Geſchäfts und Eures Auftrages mich in derjenigen Sprache entledigen, welche zugleich mit der Herrſchaft des ſchönen Auſoniens ſich allethalben hin verbreitet hat und mit Abweichungen ſtets verbreiten wird, in der Meinung, ſie in dieſem äußerſten Winkel in ihrer Majeſtät angeſeſſen zu finden, um ſich ſodann zugleich mit deren Einrichtungen wenigſtens über ganz Europa auszudehnen: aber ach! nicht anders erging es mir neuem und unbekanntem Pilger, als wenn ich dahin gekommen wäre von dem äußerſten weſtlichen Thule; ja ich hätte wohl eher dort einen Dolmetſcher fremder Mundart finden können, wenn ich von den fabelhaften Gegenfüßlern gekommen wäre, der ich mit der römiſchen Wohlredenheit meines Mundes nicht angehört wurde; denn nicht ſobald hatte ich mit einigen vorher erwogenen Worten angefangen in Eurem Namen meine Freude über die neue Wahl (des hochpreislichen Doge) auszudrücken: Lux orta est justo et rectis corde laetitia[1] — als man mir hieß, entweder einen Dolmetſcher zu nehmen oder die Sprache zu tauſchen. So, halb verlegen, halb ärgerlich, ich weiß nicht welches mehr, fing ich an ein Weniges in derjenigen Sprache vorzutragen, die mich ſeit den Windeln begleitet; welche ihnen jedoch nicht eben mehr bekannt und vertraut war als die lateiniſche. Statt ihnen alſo Freude und Vergnügen zu bringen, ſäte ich in das ſo fruchtbare Feld ihrer Unwiſſenheit den üppigen Samen der Verwunderung und der Verwirrung. Auch darf man ſich nicht wundern, daß

[1] Licht iſt dem Gerechten aufgegangen, und den Rechtſchaffenen Freude.

ſie die italieniſche Sprache nicht verſtehen: denn, abſtammend von dalmatiſchen und griechiſchen Voreltern, haben ſie in unſer edles Land nichts als die ſchlechteſten und tadelhafteſten Gewohnheiten mitgebracht, und obenein den Schmuz jeder zügelloſen Ueppigkeit. Darum erachtete ich es, Euch dieſen kurzen Bericht von der mir anvertrauten Geſandtſchaft zu geben, mit der Bitte, obgleich ich gänzlich von Euren Befehlen abhänge, mit ähnlichen Aufträgen mich ins künftige gütigſt zu verſchonen, von welchen ich weder Ehre für Euch, noch Befriedigung für mich hoffen kann. Ich werde mich hier noch einige Tage aufhalten, um meinen nach der Neuheit und Schönheit der hieſigen Gegend lechzenden Augen eine Weide zu gönnen, und werde mich ſodann in den holden Hafen meiner Muße begeben, welche von Eurer Königlichen Huld ſo freundlich in Schuz genommen wird.

Venedig, den 30. März 1313.

Euer unterthäniger Diener Dante Alighieri
der Florentiner.

XII. An die italieniſchen Kardinäle.

(1314.)

Nach dem am 20. April 1314 erfolgten Tode des Papſtes Clemens V., der ſeinen Sitz zu Avignon gehabt hatte, verſammelten ſich 24 Biſchöfe zu Carpentras in der Provence zur neuen Wahl. Nur ſechs davon waren Italiener, und es gelang ihnen nicht, den päpſtlichen Stuhl nach Rom zurückzubringen, obgleich dies, mit Ausnahme Frankreichs, faſt in der ganzen Chriſtenheit, beſonders aber in Italien, ſehnlich gewünſcht wurde. Ja

er blieb, da die Kardinäle uneins wurden, zwei Jahre ſogar unbeſetzt, und die Verwirrung ſtieg um ſo mehr, da in Deutſchland zwei Gegenkaiſer, Ludwig von Baiern und Friedrich von Oeſterreich, ſich die weltliche Oberherrſchaft ſtreitig machten. Noch in dem Todesjahr des Papſtes Clemens ſchrieb Dante dieſen Brief, in welchem er dem allgemeinen Verlangen ſeine kräftigen Worte leiht.

* * *

Den italieniſchen Kardinälen Dante Alighieri aus Florenz.

1. „Wie ſitzet einſam die Stadt, die volkreiche: wie eine Wittwe iſt geworden die Herrin der Völker!“ [1] Einſt verpflanzte der Phariſäer Fürſtenbegierde, das alte Prieſterthum beſchimpfend, den Dienſt des Levitiſchen Stammes nicht nur, ſondern bereitete auch dem auserwählten Volke David's Belagerung und Verderben. Er aber, der allein ewig iſt, dies von der Warte der Ewigkeit ſchauend, erfüllte die gotteswürdige Seele des prophetiſchen Mannes auf ſein Geheiß mit dem heiligen Geiſt und er beweinte das heilige beinahe zerſtörte Jeruſalem mit obigen Worten, die ſich ach! nur zu ſehr wiederholen.

2. Auch uns, die wir denſelben Vater und Sohn, denſelben Gott und Menſchen und dieſelbe Mutter und Jungfrau bekennen, deretwegen und zu deren Heil zu dem der dreimal wegen ſeiner Liebe gefragt wurde, geſagt worden iſt [2]: „Petrus, weide den hochheiligen römiſchen Schafſtall“ — —, uns betrübt es, Rom (dem nach ſo vielen Triumphzügen durch Worte und Werke Chriſtus die Weltherrſchaft beſtätigte; das auch jener Petrus und Paulus, der Heidenbekehrer, zum Apoſtelſitze durch das eigene vergoſſene Blut einweihte; das wir jetzt mit Jeremias, nicht mit der Klage nachkommend, ſon-

[1] Klagelieder Jeremiä 1, 1. [2] Joh 21, 15—17.

dern ihm nachklagend, als verwittwet und verlaſſen zu beklagen gezwungen werden), ach nicht minder als den kläglichen Bezirk der Ketzereien zu ſchauen.

3. Der Gottloſigkeit Begünſtiger, Juden, Saracenen und Heiden, verlachen unſern Gottesdienſt, und rufen, wie verlautet: „Wo iſt ihr Gott?“ Und vielleicht ſchreiben ſie dies ihrer Hinterliſt und Gewalt gegen den Schutz der Engel zu: und was noch erſchrecklicher iſt, einige Sterndeuter und unreife Wahrſager heißen Das nothwendig, was Ihr, die Wahlfreiheit misbrauchend, zu erwählen vorgezogen.

4. Ihr nun, gleich Hauptleuten der ſtreitenden Kirche vorgeſetzt, unbekümmert den Wagen der Braut auf der offenbaren Spur des Gekreuzigten zu leiten, ſeid gleich jenem falſchen Wagenlenker Phaeton aus dem Geleiſe gewichen, und habt, wiewol es Euch zukam, der nachfolgenden Heerde die Wildniſſe dieſer Pilgrimſchaft zu lichten, ſie ſelbſt zugleich mit Euch in den Abgrund geriſſen. Und nicht zur Nachahmung zähle ich Euch Beiſpiele auf, da Ihr Rücken, nicht Mienen für das Fuhrwerk der Braut habt, und in Wahrheit diejenigen Prieſter genannt werden könnet, die ſich dem Tempel abkehrten [1]: Euch, die Ihr das Feuer vom Himmel fallen ſehet, wo jetzt Altäre von fremdem Feuer erglühen; Euch, die Ihr Tauben in den Tempeln verkauft, wo Das, was durch keinen Preis ermeſſen werden kann, auf verderbliche Weiſe zum Tauſchhandel feil geboten worden iſt. Aber harret der Geißel, [2] harret des Feuers und verachtet nicht die Geduld Deſſen, der Euch zur Reue erwartet. — Wenn Ihr aber an dem vorher euch kredenzten Abgrunde zweifelt, was ſoll ich Euch anders zur Erklärung antworten, als daß Ihr mit dem Demetrius dem Alcimus beipflichtet? [3]

5. Vielleicht werft Ihr erzürnt ein: Wer iſt es, der

---

[1] Heſekiel 8, 16. [2] Joh. 2, 15. [3] 1 Makkab. 7, 9.

vor der plötzlichen Strafe Oza's [1] nicht zurückhebend zu dem obwol wankenden Altar ſich erhebt? Freilich ich bin der von Jeſus Chriſtus geweideten Schafe eines der kleinſten, der ich kein Hirtenanſehen misbrauche, da ich keine Reichthümer habe. Nicht alſo durch Reichthümer, ſondern durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und „der Eifer ſeines Hauſes verzehrt mich.“ Denn auch in dem Munde der Säuglinge und der Unmündigen ertönte ſchon die gottgefällige Wahrheit, welche die Phariſäer nicht nur verſchwiegen, ſondern auch boshaft zu beſtreiten verſuchten. Durch dieſe habe ich die Ueberzeugung von Dem, was ich höre. Ich habe überdies zum Lehrer den Philoſophen, der die ganze Sittenlehre vortragend alle ſeine Freunde unterwies, die Wahrheit vorzuziehen. Auch der Vorwitz des Oza, und wer möchte dieſen gleichſam unbeſonnen hervorbrechenden zum Einwurf gebrauchen wollen? möge ſich nicht von dem Makel ſeines Frevels rein waſchen, weil er auf die Bundeslade, ich aber auf die ausſchlagenden und aus der Bahn weichenden Stiere Acht habe.

6. Nicht alſo ſcheine ich Jemanden zum Zank gereizt, ſondern vielmehr die Röthe der Verwirrung ſowol bei Euch als auch bei Andern, die blos dem Namen nach Archimandriten der Welt ſind, (ſofern nur nicht die Scham gänzlich ausgereutet iſt) entzündet zu haben, da über ſo viele, wenn auch nicht vertriebene, doch vernachläßigte und auf den Weiden unbewachte Schafe nur eine einzige Stimme, eine einzige fromme, und zwar eine nicht öffentliche, als wäre es bei dem Leichenbegängniß der Mutter Kirche, ſich hören läßt.

---

[1] 2 Samuel. 6, 7—9. Nach Luther's Ueberſetzung: Und da ſie kamen zur Tenne Nachon's, griff Uſa zu und hielt die Lade Gottes, denn die Rinder traten beiſeit aus. Da ergrimmte des Herrn Zorn über Uſa, und Gott ſchlug ihn daſelbſt um ſeines Frevels willen, daß er daſelbſt ſtarb bei der Lade Gottes.

7. Iſt es nicht ſo? Die Gier hat ſich ein Jeglicher zur Gattin genommen, die niemals, wie die chriſtliche Liebe, der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, ſondern immer der Gottloſigkeit und Ungerechtigkeit Gebärerin iſt. Ach, heiligſte Mutter, Braut Chriſti, welche Söhne gebierſt du dir im Waſſer vom Geiſt dir zum Erröthen! Nicht Caritas, nicht Aſträa, ſondern blutſaugende Töchter ſind dir zu Schnüren geworden. Und welche Kinder dir dieſe gebären, das wiſſen außer dem Cunenſiſchen Prälaten [1] Alle. Es liegt dein Gregorius von Spinnen umwebt; es liegt Ambroſius in den unbeſuchten Schlupfwinkeln der Geiſtlichen, es liegt Auguſtinus, weggethan ſind Dionyſius, Damianus und Beda; aber den Spiegel, [2] den Innocentius und den von Oſtia [3] führen ſie im Munde. Warum? Jene ſuchten Gott als ihr Ziel und Heil, dieſe ſtreben nach Geld und Pfründen.

8. Aber, o Väter; haltet mich nicht für einen Phönix auf Erden. Denn, was ich ſchwatze, murmeln, murren und träumen Alle; — und wer bezeugt nicht das Aufgedeckte? — Einige ſind in Verwunderung befangen: werden auch dieſe immer ſchweigen, und ihrem Schöpfer nicht ihr Zeugniß geben? — Es lebt der Herr; und der Bileam's Eſelin zum Sprechen brachte, der iſt auch der Herr der neuzeitigen Thiere.

9. Schon bin ich geſchwätzig geworden: Ihr habt mich dazu gezwungen. Schämet Euch denn, von der Erde, und nicht vom Himmel her, daß er Euch Eure Sünden vergebe, überführt und ermahnt zu werden. Recht freilich verfährt die Scham mit uns, wenn ſie von der Seite bei uns anklopft, wo ſie nebſt den andern Sinnen auch das Gehör erfüllt, und in uns die Recht-

[1] Gherardinus Malaspina. [2] Der Rechtsſpiegel von Wilhelm Durante gegen Ende des 13. Jahrhunderts. [3] Heinrich von Segusia, Kardinal von Oſtia, ſchrieb einen Kommentar über die Dekretalen.

lichkeit, ihre erſtgeborne, erzeugt, und denjenigen Vorſatz der Beſſerung in uns hervorbringt, den vielleicht eine edelmüthige Langmuth in Schutz und Schirm nehmen wird.

10. Die Stadt Rom, welche jetzt von beiden Lichtern verlaſſen iſt, ein Gegenſtand des Mitleidens für den Hannibal, geſchweige für Andre, die da einſam ſitzt und verwittwet, wie oben ausgeſprochen wurde, — in welchem Zuſtande ſie iſt, das ſtellet nach dem Maß unſrer Einbildungskraft vor die Augen aller Sterblichen. Und Euch kommt dies am meiſten zu, die Ihr als Kinder den heiligen Tiberſtrom kanntet. Denn wenn gleich das Haupt Latiums von allen männiglich mit frommer Liebe zu umfaſſen iſt als der gemeinſchaftliche Urquell ihrer bürgerlichen Sittigung; ſo wird es doch mit Recht für Eure Pflicht gehalten, es auf das ſorgſamſte in Ehren zu halten, da ſein Urſprung Euch das Daſein gegeben hat. Und wenn die übrigen Italer das gegenwärtige Elend mit Schmerz erfüllt und mit Schamröthe übergoſſen hat, wer möchte dann zweifeln, daß Ihr erröthen und jammern müßt, die Ihr die Urſache einer ſo großen Sonnenverfinſterung geweſen ſeid?

11. Du vor Allen, Urſus,[1] daß nur nicht die gunſtberaubten Amtsgenoſſen Deinetwegen ruhmlos bleiben, und daß Jene der ſtreitenden Kirche ehrwürdige Fahnen, die ſie vielleicht nicht ausgedient, aber unverdient, mit Zwang niedergelegt hatten, auf das Anſehen der römiſchen Hoheit wiederaufnehmen möchten. Du auch, Anhänger der übertiberiniſchen andern Partei,[2] damit der

---

[1] Neapoleo Urſinus, Freund der Kolumnenſer und Ghibellinen mit dem Kardinal von Oſtia, ſtimmte getäuſcht den übrigen Kardinälen bei im J. 1305 bei der Papſtwahl. [2] Vielleicht Franciscus Gajetenus, ſchon früher ein Feind der Ghibellinen. Uebertiberiniſch (transtiberina), inſofern die Guelfen der Ehre und den Rechten Roms (der Tiber) zu nahe treten.

Zorn des verſtorbenen Vorſtehers in Dir wie ein Pfropfreis in fremdem Stamme Zweige triebe, hatteſt das gleichſam beſiegte Karthago noch nicht von Dir gethan, konnteſt Du dieſe Geſinnung dem Vaterlande der edlen Scipionen vorziehen, ohne mit Dir ſelbſt in Widerſpruch zu gerathen?

12. Beſſer werden wir es (wenn es gleich nicht möglich iſt, daß nicht ein Schandmal und Brandzeichen dem apoſtoliſchen Stuhle verbleibe, und eine Verſündigung gegen ihn, dem Himmel und Erde gehören), wenn einmüthig Ihr alle, die Ihr die Urheber dieſer Verwirrung waret, für die Braut Chriſti, für den Sitz der Braut, welcher Rom iſt, für unſer Italien, und, um es vollſtändig zu ſagen, für die ganze Pilgerſchaft auf Erden männlich vorkämpfet, damit Ihr aus den Schranken des ſchon begonnenen Kampfes, die allſeits von dem Rande des Oceans beſchaut werden, Euch ſelbſt mit Ehre darbietend ein „Ehre ſei in der Höhe" vernehmen könnet, und damit die Schmach der Gaskogner, welche von ſo grauſer Begier entbrennend, den Ruhm der Lateiner ſich zuzueignen ſtreben, für alle Jahrhunderte den Nachkommen ein Beiſpiel ſei.

XIII. An einen florentiniſchen Freund.

(1316.)

Im Jahr 1316, als ſich Dante wahrſcheinlich bei Cangrande della Scala aufhielt, beſchloß man in Florenz, den Verbannten die Rückkehr zu erlauben unter der Bedingung, daß ſie eine Summe Geldes zahlten und ſich feierlich begnadigen ließen am Altare der St. Johanneskirche. Sie gingen dann in feierlichem Zuge hinter dem

Münzwagen des heiligen Johannes, Mitren auf dem Haupt und brennende Kerzen in den Händen, und wurden so dem Heiligen dargestellt. Die della Tosa, die Rinecci und Manelli verschmähten es nicht sich im J. 1317 auf diese Weise begnadigen und vom Banne lösen zu lassen, in welchem Jahre das dritte Lustrum ihrer und der Verbannung Dante's zu Ende ging. Dante nahm aber diesen entehrenden Antrag nicht an, und der folgende wahrscheinlich an einen Geistlichen geschriebene Brief gibt von seiner Unschuld, wie von seinen Studien und seiner Seelengröße den besten Beweis.

* * *

1. Aus Eurem mit schuldiger Ehrfurcht und Zuneigung empfangenen Briefe habe ich dankbar und mit fleißiger Ueberlegung ersehen, wie sehr Euch meine Wiedereinbürgerung in der Vaterstadt am Herzen liegt, und Ihr verpflichtet mich dadurch um so mehr, je seltener es Verbannten widerfährt, Freunde zu finden. Indem ich nun auf den Inhalt Antwort gebe, bitte ich inständig, daß, falls sie nicht so ausfiele, wie die Kleinmüthigkeit gewisser Leute es wünscht, Ihr sie auf die Wagschale Eurer Weisheit legen möget, bevor Ihr sie richtet.

2. Das ist es also, was mir in den Briefen Eures und meines Neffen, sowie anderer Freunde hinsichtlich der vor kurzem in Florenz angeordneten Verzeihung der Verbannten mitgetheilt wird, daß, wenn ich eine gewisse Geldsumme zahlen und den Schimpf der Darstellung leiden wolle, ich Verzeihung erlangen und sogleich zurückkehren könnte! — In diesem Vorschlag, mein Vater, sind jedoch zwei Dinge lächerlich und übel gerathen. Ich sage übelgerathen von Jenen, welche sie geschrieben haben; denn Euer Brief, der verständiger und bedächtiger verfaßt ist, enthält nichts von solcherlei Dingen.

3. Ist das der Ruhm, mit welchem man Dante

Alighieri in das Vaterland zurückruft, nachdem er faſt drei Luſtra die Verbannung ertragen hat? Auf ſolche Weiſe belohnt man ſeine Unſchuld, die Niemand mehr verkennt? Auf ſolche Weiſe den Schweiß und die Arbeit, welche er auf Gelehrſamkeit verwandt hat? Fern ſei von einem mit der Philoſophie vertrauten Manne die unbeſonnene Demüthigung eines irdiſchgeſinnten Herzens, daß er nach Art eines Cioli und anderer Ehrloſen, gleichſam in Banden, es ertrüge ſich zu ſtellen! Fern ſei es von einem Manne, der die Gerechtigkeit predigt, daß er, der Beleidigte, ſeinen Beleidigern, als wären es ſeine Wohlthäter, Geld zahle!

4. Das iſt nicht der Weg, mein Vater, ins Vaterland zurückzukehren. Aber wenn von Euch oder von Andern ein anderer Weg aufgefunden wird, der dem Rufe Dante's, der ſeiner Ehre nicht nachtheilig iſt: ſo werde ich nicht ſäumen, ihn zu betreten. Wenn man nicht auf einem ehrenvollen Wege in Florenz eingehen kann, ſo werde ich nie wieder in Florenz eingehen. Und warum nicht? Werde ich nicht die Spiegel der Sonne und der Geſtirne überall erblicken? Werde ich nicht überall unter dem Himmel den edelſten Wahrheiten nachforſchen können, ohne daß ich mich ehrlos und ſogar ſchmachbeladen wieder darbiete dem Volke und der Stadt von Florenz? — Und auch Brot, hoffe ich, wird mir nicht fehlen.

XIV. An Can Grande Scaliger.

Can grande della Scala, Fürſt zu Verona, geboren i. J. 1290, zuerſt Mitregent ſeines Bruders, nachher Alleinherrſcher, ein eifriger Ghibellin, deswegen auch vom Kaiſer Heinrich VII. zum kaiſerlichen Stellvertreter in Italien und 1318 von der Ghibelliniſchen Partei zum

Oberanführer ſämmlicher Lombarden gegen die Guelfen und den Papſt Johann XXI. ernannt, geſtorben in der Blüthe ſeiner Jahre am 22. Julius 1329, acht Jahre nach dem Tode Dante's, war nach Boccaccio's Verſicherung nicht nur einer der tapferſten, ſondern auch einer der freigebigſten Herren von Italien. Sein Hof war die gemeinſchaftliche Freiſtatt für alle durch Geburt oder Unternehmungen oder Wiſſenſchaft und Kunſt berühmten Männer, welche durch ein ungünſtiges Schickſal gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlaſſen. Bei dieſem edelmüthigen Beſchützer aller Unglücklichen hielt ſich auch Dante längere Zeit auf, ihn machte er mit ſeinem großen Gedichte bekannt und widmete ihm das Paradies. In welches Jahr aber dieſer Brief fällt, iſt bis jetzt nicht mit Gewißheit ermittelt, unſtreitig aber in eines ſeiner letzten Lebensjahre. Es iſt der längſte und ausführlichſte unter den Briefen Dante's, und iſt beſonders hinſichtlich der göttlichen Komödie ſehr wichtig.

* * *

Dem herrlichen und ſiegreichen Herrn Herrn, dem großen Can della Scala, dem allgemeinen Stellvertreter der geheiligten und milden Kaiſermacht in der Stadt Verona und in dem Staate Vicenza, wünſcht ſein treuergebenſter Dante Alighieri, ein Florentiner von Geburt, nicht von Sitten, ein glückliches Leben durch lange Zeiten und immerwährendes Wachsthum ſeines glorreichen Namens.

1. Eurer Herrlichkeit ruhmvolles Lob, welches der wachſame Ruf im Fluge ausſäet, vertheilt ſich auf Andere anders, ſodaß es die Einen in Hoffnung ſeiner Seligkeit emporträgt, die Andern in den Schrecken der Vernichtung hinabſtürzt. Dieſen Heroldsruf, die Thaten jetzt lebender Menſchen überragend, gleichſam über das Weſen der Wahrheit hinausgehend, hielt ich für übertrieben. Aber um nicht länger in Ungewißheit zu ſchwe-

ben, kam ich, wie die Königin von Morgenland nach Jeruſalem, wie Pallas zum Helikon kam, nach Verona, um mit treuen Augen zu forſchen. Eure überall vernommenen Großthaten ſah ich nun, ſah zugleich die Wohlthaten und berührte ſie mit Händen; und gleichwie ich früher die Reden für das Maß überſchreitend hielt, ſo ſah ich ſpäterhin die Thaten ſelbſt das Maß überſchreiten. So geſchah es, daß das bloße Hören mit einer gewiſſen innern Unterwürfigkeit zuerſt meine Neigung gewann, der Anblick aber ſofort mich zum ergebenſten Freunde machte.

2. Auch glaube ich nicht, wenn ich mich Euern Freund nenne, wie Einige vielleicht es mir zum Vorwurf machen könnten, mir die Anklage der Vermeſſenheit zuzuziehen, da nicht minder Ungleiche als Gleiche durch das heilige Band der Freundſchaft verknüpft werden, und auch dergleichen Freundſchaften Freude und Nutzen bereiten können. Nicht ſelten wird man finden, daß hochſtehende Perſonen ſich mit untergeordneten verbinden. Und wenn der Blick ſich auf wahre Freundſchaft, auf Freundſchaft an ſich, hinwendet, zeigt es ſich nicht da, daß meiſtentheils äußerlich unbekannte, aber durch ſittliche Eigenſchaften ausgezeichnete Menſchen von erlauchten Perſonen und hohen Fürſten zu Freunden gewählt wurden? Und warum nicht? da auch die Freundſchaft zwiſchen Gott und dem Menſchen durch Ueberragung keineswegs gehindert wird. Und wenn Jemand an dieſer Behauptung Anſtoß nehmen ſollte, ſo vernehme er die Stimme des heiligen Geiſtes, der einige Menſchen ſeiner Freundſchaft theilhaftig erklärt. Denn in dem Buch der Weisheit[1] heißt es von der Weisheit: „Sie iſt den Menſchen ein unendlicher Schatz, und die deſſen gebrauchen, ſind der Freundſchaft Gottes theilhaftig geworden.“ Aber der unerfahrene Haufe urtheilt ohne Beſonnenheit, und wie

[1] 7, 14.

er die Sonne einen Fuß lang hält, ſo täuſcht er ſich in ſittlicher Hinſicht und über Dieſes und Jenes in eitler Leichtgläubigkeit. Uns, die wir unſer Inneres für unſern beſten Theil halten, iſt Einſicht verliehen, uns ziemt es nicht, den Spuren der Heerden zu folgen; vielmehr ſind wir gehalten, ihren Irrthümern entgegenzutreten. Denn mit Verſtand und Vernunft lebend, und mit einer gewiſſen göttlichen Freiheit ausgeſtattet, werden ſie durch keine Gewohnheiten gefeſſelt. Kein Wunder drum, wenn nicht ſie durch die Geſetze, ſondern die Geſetze durch ſie geleitet werden. Es leuchtet alſo ein, was ich oben geſagt habe, daß meine Behauptung, Euch ganz ergeben und doch Euer Freund zu ſein, keine Vermeſſenheit enthalte.

3. Indem ich nun Euerer Freundſchaft, wie dem theuerſten Schatze, den Vorzug gebe, verlangt es mich, ihn mit fleißiger Vorſicht und genauer Sorgfalt zu bewahren. Da nun in der Sittenlehre gezeigt wird, daß man die Freundſchaft, nach welcher ich ſtrebe, durch Ausgleichung ſich ſichere, ſo war es mein Wunſch, zur Vergeltung der erwieſenen Wohlthaten eine Ausgleichung zu finden; ich überblickte deswegen meine kleinen Gaben oft und lange, ſonderte und erwog das Geſonderte, nach Etwas, das Euer würdig wäre, unter Allem forſchend. Da fand ich denn nichts paßlicher Euerer Herrlichkeit anzubieten, als denjenigen erhabenen Geſang der Komödie, der mit dem Titel des Paradieſes geſchmückt iſt, und mit dem gegenwärtigen Briefe, gleichwie mit einer beſonderen Widmungsſchrift, überſchreibe ich ihn an Euch, biete ihn Euch an, empfehle ihn Euch. Auch dies erlaubt mir mein glühender Eifer nicht mit Stillſchweigen zu übergehen, daß ich mit dieſem Geſchenke mehr ſchenke, als einem Gebieter an Ehre und Ruhm dargebracht zu werden ſcheinen kann; vielmehr glaubte ich mit deſſen Titel ſchon eine Prophezeiung von der Ruhmerweiterung des Namens für Aufmerkſame hinlänglich ausgedrückt zu haben, hinſichtlich meiner Abſicht.

4. Aber in Beſorgniß über Euere Gunſt, nach welcher ich dürſte, mein Leben geringachtend, will ich von Anbeginn das mir vorgeſteckte Ziel weitläuftiger darſtellen. Daher will ich, indem ich die Briefform beſchließe, zur Einführung in das dargebotene Werk, zu Gunſten des Leſers, mich kurz faſſen.

5. Es ſagt nun der Philoſoph im zweiten Buche der Metaphyſik: „Wie ein Ding ſich zum Sein verhält, ſo verhält es ſich zur Wahrheit“; wovon der Grund iſt, daß die Wahrheit des Dinges, welche in der Wahrheit beſteht, gleichſam wie in einer Unterlage, eine vollkommene Aehnlichkeit des Dinges mit Dem iſt, was es iſt. Von denjenigen Dingen aber, welche ſind, ſind einige ſo, daß ſie ihr volles Sein in ſich haben; andere ſind ſo, daß ſie ein Sein haben, das von einem andern Sein durch ein gewiſſes Verhältniß abhängig iſt, zum Beiſpiel zu einer Zeit ſein und ſich nach etwas Anderem richten, als da ſind: Vater und Sohn, Herr und Diener, das Doppelte und die Hälfte, das Ganze und der Theil, und ſo weiter, inſofern ſie dergleichen ſind. Weil nun ein jedes Sein von dergleichen Dingen von einem andern Sein abhängt, ſo folgt, daß ihre Wahrheit von einem andern Dinge abhängt. Wenn man die Hälfte nicht kennt, ſo läßt ſich nimmer das Doppelte kennen, und ſo weiter.

6. Will man alſo eine Einleitung in einen Theil eines Werkes geben, ſo muß man eine Kenntniß von dem Ganzen geben, deſſen Theil es iſt. Daher habe auch ich, indem ich über den obbenannten Theil der ganzen Komödie etwas geben will, in Form einer Einleitung etwas über das ganze Werk vorauszuſchicken erachtet, damit der Eintritt in den Theil leichter und geebneter ſei. Sechs Punkte ſind nun zu Anfang einer jeden Unterweiſung zu betrachten: der Gegenſtand, die wirkende Urſache, die Form, der Zweck, der Titel des Buches und die Art der Philoſophie. Unter dieſen ſind drei, in welchen der Theil, den ich Euch zu

widmen beſchloſſen habe, vom Ganzen abweicht, nämlich Gegenſtand, Form und Titel; in den andern aber weicht er nicht ab, wie es deutlich iſt, wenn man hineinſieht; daher ſind jene drei Punkte vor der Betrachtung des Ganzen abgeſondert zu unterſuchen, und das wird dann zur Einführung in den Theil genügen. Dann werden wir die andern drei Punkte unterſuchen, nicht blos hinſichtlich des Ganzen, ſondern auch hinſichtlich des in Rede ſtehenden Theils.

7. Zum Erweis nun des zu Sagenden muß man wiſſen, daß der Sinn dieſes Werkes nicht ein einfacher iſt, vielmehr ein vielſinniger. Denn der erſte Sinn iſt der wörtliche, der zweite iſt der mit den Worten bezeichnete. Der erſte heißt der Wortſinn, der zweite aber der allegoriſche oder moraliſche.[1] Zum beſſeren Verſtändniß betrachte man die Verſe: „Als Israel zog aus Egyptenland[2], das Haus Jakob's aus dem fremden Volk, da ward Judäa ſein Heiligthum, Israel ſeine Herrſchaft.“[3] Dem bloßen Wortſinne nach wird hier der Ausgang der Kinder Israel's aus Egypten zur Zeit des Moſes bezeichnet, dem allegoriſchen Sinne nach unſere Erlöſung durch Chriſtus, dem moraliſchen Sinne nach die Umkehr der Seele von der Klage und dem Elend der Sünde zu dem Stande der Gnade, dem anagogiſchen Sinne nach der Ausgang der heiligen Seele aus der Knechtſchaft dieſes Verderbniſſes zu der Freiheit der ewigen Glorie. Und obwol dieſe myſtiſchen Sinne verſchieden benannt werden, ſo kann man ſie doch alleſammt allegoriſch nennen, inſofern ſie von dem Wortſinne oder hiſtoriſchen Sinne verſchieden ſind. Denn Allegorie kommt her von dem griechiſchen ἀλλοῖος, was auf lateiniſch abweichend oder verſchieden heißt.

8. Hieraus iſt offenbar, daß der Gegenſtand ein doppelter ſein muß, je nach dem einen oder andern Sinne.

[1] Dante's Gaſtmahl 2, 1. [2] Fegefeuer 2, 46. [3] Pſalm 113, 1.

Und daher muß man den Gegenſtand dieſes Werkes theils ſeinem Wortſinn, theils aber auch ſeiner allegoriſchen Bedeutung nach betrachten. So iſt denn der Gegenſtand des ganzen Werkes, blos wörtlich genommen, der Zuſtand der Seelen nach dem Tode, ohne Weiteres. Denn dieſer ſtellt ſich in dem ganzen Werke dar. Im allegoriſchen Sinne iſt aber der Gegenſtand der Menſch, je nachdem er vermöge ſeines freien Willens durch Verdienſt oder Unverdienſt der belohnenden oder ſtrafenden Gerechtigkeit unterworfen iſt.

9. Die Form iſt aber eine doppelte: die Form der Abhandlung und die Form des Abhandelns. Die erſtere iſt dreifach nach dreifacher Eintheilung. Durch die erſte Eintheilung zerfällt das ganze Werk in drei große Geſänge, durch die zweite jeder große Geſang in kleine Geſänge, durch die dritte jeder kleine Geſang in Verſe. Die Form oder die Art des Abhandelns iſt poetiſch, erfindend, beſchreibend, ausbiegend, übergehend, und zugleich beſtimmend, zertheilend, billigend, misbilligend und beiſpielgebend.

10. Der Titel des Buches iſt: „Es beginnt die Komödie des Dante Alighieri, des Florentiners von Geburt, nicht von Sitten.“ Hiebei muß man wiſſen, daß das Wort Komödie beſteht aus *κώμη*, Dorf, und *ᾠδή*, Geſang, daher Komödie ſo viel iſt wie Dorfgeſang. Die Komödie aber iſt eine Art poetiſcher Erzählung, die ſich von allen andern unterſcheidet. Von der Tragödie unterſcheidet ſie ſich im Stoffe dadurch, daß die Tragödie anfangs bewunderungswürdig und ruhig, am Ende oder zum Schluß ſtinkend und erſchrecklich iſt, und ſie hat ihren Namen von *τράγος*, Bock, und *ᾠδή*, alſo Bocksgeſang, das heißt ſtinkend wie ein Bock, wie aus den Tragödien des Seneka zu erſehen iſt. Die Komödie aber fängt mit etwas Rauhem an; aber der Stoff endigt glücklich, wie aus den Komö-

dien des Terenz zu erſehen iſt. Und daher pflegten einige Sprecher in ihren Grüßen ſtatt des Grußes „einen tragiſchen Anfang und einen komiſchen Schluß“ zu nehmen. Auf ähnliche Weiſe unterſcheiden ſich beide in der Art des Ausdruckes: bei der Tragödie iſt er hoch und erhaben, bei der Komödie nachläſſig und niedrig; ſowie Horaz in ſeiner Dichtkunſt [1], wo er den Komikern erlaubt, bisweilen wie Tragöden zu ſprechen, und umgekehrt:

Oft auch hebet indeß die Komödie höher die Stimme;
Und es vertobt ein Chremes mit vollerem Munde den Eifer.
Auch der Tragiker klagt manchmal in der Rede des Umgangs.

Hieraus iſt klar, daß das gegenwärtige Werk Komödie heißt. Denn wenn wir auf den Stoff ſehen, iſt er anfangs ſchrecklich und ſtinkend, nämlich die Hölle, am Ende glücklich, wünſchenswerth und hold, nämlich das Paradies. Wenn wir auf die Art des Ausdruckes ſehen, ſo iſt dieſe nachläſſig und niedrig, nämlich die allgemeine Sprache, in der ſich auch die Weiber einander mittheilen. Hieraus iſt klar, warum das Werk Komödie heißt. Es gibt auch andere Arten von poetiſcher Erzählung, nämlich das Hirtenlied, die Elegie, die Satyre, und das Weihgedicht, wie auch Horaz in ſeiner Poetik lehrt; aber hierüber iſt jetzt nicht nöthig zu ſprechen.

11. Nun wird ſich auch ergeben, wie der Gegenſtand des gewidmeten Theiles zu beſtimmen ſei. Iſt nämlich der Gegenſtand des ganzen Werkes dem Wortſinne nach der Zuſtand der Seelen nach dem Tode, nicht beſchränkt, ſondern geradezu genommen, ſo iſt offenbar in dieſem Theile der Gegenſtand dieſer Zuſtand, aber beſchränkt genommen, nämlich der Zuſtand der ſeligen Seelen nach dem Tode. Und iſt der Gegenſtand des ganzen Werkes allegoriſch genommen der Menſch, je nachdem er vermöge ſeines freien Willens durch Verdienſt oder Unverdienſt der belohnenden oder ſtrafenden Gerech-

[1] V. 93 etc.

tigkeit unterworfen ist, so beschränkt sich in diesem Theile offenbar der Gegenstand und ist der Mensch, wie er der belohnenden Gerechtigkeit unterworfen ist.

12. Und ebenso erklärt sich die Form des Theils aus der dem Ganzen zugeschriebenen Form. Denn wenn die Form der Abhandlung in dem ganzen Werk dreifach ist, so ist sie in diesem Theile nur zwiefach, nämlich in kleine Gesänge und Verse. Die erste Eintheilung findet nicht statt, weil diese die Theile betrifft.

13. Desgleichen erklärt sich der Titel des Buchs. Denn da der Titel des ganzen Buches ist: Es fängt die Komödie an u. s. w. siehe oben; so ist der Titel dieses Theiles: Es fängt an der dritte große Gesang der Komödie des Dante, welcher Paradies heißt.

14. Nachdem die drei Punkte untersucht sind, in welchen der Theil vom Ganzen abweicht, haben wir die drei andern zu betrachten, in welchen dies nicht der Fall ist. Die bewegende Ursache nun des Ganzen und des Theils ist die angegebene und scheint sie in der That zu sein.

15. Der Zweck des Ganzen und des Theils könnte vielfach sein, nämlich ein naher und entfernter. Aber ohne in das Genaue einzugehen, läßt sich kurz sagen, der Zweck des Ganzen und des Theiles sei, die Lebendigen in diesem Leben aus dem Zustande des Elendes herauszuführen und zu dem des Glückes zu geleiten.

16 Die Art der Philosophie aber, welche hier im Ganzen und im Theile angewandt wird, ist die moralische oder ethische, weil das Ganze erfunden ist nicht zur Forschung, sondern zur Ausübung. Denn wenn auch hie und da auf forschende Weise zu Werke gegangen wird, so geschieht das nicht der Forschung, sondern der Ausübung wegen; weil, wie der Philosoph im zweiten Buch der Metaphysik sagt, auch die Praktiker bisweilen jetzt die Forschung anwenden.

17. Nachdem dies vorausgeschickt ist, darf man eine

Probe von der wörtlichen Erklärung geben und aussprechen, daß die Worterklärung nichts Anderes ist als die Darlegung der Form des Werks. Es theilt sich demnach dieser Theil oder dritter Hauptgesang, welcher Paradies heißt, vornehmlich in zwei Theile, nämlich in den Prolog und die Ausführung. Der zweite Theil fängt etwa in der Mitte des ersten Gesanges an mit den Worten:

Verschiednen Stätten sieht der Mensch entglimmen.

18. Ueber den ersten Theil ist zu bemerken, daß, obwol er im Allgemeinen Exordium genannt werden könnte, er eigentlich gesprochen doch nur Prolog genannt werden kann, was der Philosoph im dritten Buch der Rhetorik anzudeuten scheint, wo er sagt, Proömium (Einleitung) sagt man von der Rede, Prolog vom Gedichte, und Präludium (Vorspiel) von dem Tonstücke. Desgleichen ist vorläufig zu bemerken, daß jenes Vorwort, das im Allgemeinen Exordium genannt werden kann, bei den Dichtern anders ist als bei den Rednern. Denn die Redner pflegen einen Vorschmack zu geben, um den Zuhörer anzuziehen. Aber die Dichter thun nicht nur dies, sondern lassen noch einen Anruf folgen. Und dies paßt für sie, da sie des Anrufes recht sehr bedürfen, insofern sie gegen die gewohnte menschliche Weise von den höheren Wesenheiten etwas, wie eine göttliche Gabe, zu entnehmen haben. Nun theilt sich der gegenwärtige Prolog in zwei Theile: in dem ersten wird voraufgeschickt, wovon geredet werden soll; in dem zweiten wird Apollo angerufen, und dieser zweite Theil beginnt mit den Worten:

O Hort Apoll, zum letzten der Geschäfte —

19. Hinsichtlich des ersten Theils ist zu bemerken, daß zu einer guten Einleitung drei Stücke erfordert werden, wie Tullius in der neuen Rhetorik sagt, nämlich, daß man den Zuhörer geneigt, aufmerksam und lernbegierig mache, und dies besonders bei Gegenständen der Bewunderung, wie Tullius selbst sagt. Da nun der

Stoff des gegenwärtigen Werkes bewundernswürdig iſt, ſo werden dieſe drei Stücke auf das Bewundernswürdige bezogen in dem Anfang der Einleitung oder des Prologs. Denn der Dichter ſagt, er werde Dinge ſagen, die er im erſten Himmel ſah, ſo viel er davon behalten konnte. Hierin liegen alle drei Stücke, nämlich in der Nützlichkeit der Dinge die Geneigtheit, in der Bewunderungswürdigkeit die Aufmerkſamkeit, in der Möglichkeit die Lernbegierde. Die Nützlichkeit wird angedeutet, wenn er ſagt, daß er Dinge vortragen werde, welche das menſchliche Verlangen vorzugsweiſe reizen, nämlich die Freuden des Paradieſes; die Bewunderungswürdigkeit, wenn er verſpricht, ſo Hehres, ſo Erhabenes zu ſagen, nämlich die Beſchaffenheiten des himmliſchen Reiches; die Möglichkeit, wenn er ſagt, daß er ſagen werde, was er behalten konnte; denn wenn er ſelbſt als Menſch es kann, ſo werden es auch Andere können. Dies Alles liegt in den Worten, daß er im erſten Himmel geweſen ſei, und daß er von dem himmliſchen Reiche ſagen wolle Alles, was er in ſeinem Geiſte wie in einer Schatzkammer aufbewahren konnte. Nachdem wir ſo den Werth und die Vollkommenheit des erſten Theils des Prologs betrachtet haben, wenden wir uns an die einzelnen Worte.

20. Da heißt es denn: Die Herrlichkeit des erſten Bewegers, welcher Gott iſt, ſtralt zurück von allen Theilen des Weltalls, aber von dem einen Theile mehr, von dem andern weniger. Daß ſie aber allenthalben zurückſtralt, das zeigt Vernunft und Offenbarung. Die Vernunft folgendermaßen: Alles, was iſt, hat das Sein entweder von ſich oder von einem Andern. Aber das Sein von ſich kommt bekanntlich nur Einem zu, nämlich dem Erſten oder dem Urweſen, welches Gott iſt. Da aus dem Beſitz des Seins die Nothwendigkeit an ſich nicht hervorgeht, und die Nothwendigkeit an ſich nur Einem zukommt, nämlich dem Erſten oder dem Urweſen, welches die Urſache von allen

Dingen iſt, ſo haben alle Dinge, welche ſind, außer ihm allein, ihr Sein von Anderen. Wenn alſo das Aeußerſte im Weltall, oder was es auch ſei, betrachtet wird, ſo iſt deutlich, daß es das Sein von irgend Etwas habe, und daß Dasjenige, wovon es das Sein hat, das Sein von ſich oder von irgend Etwas hat. Wenn von ſich, ſo iſt es das Erſte; wenn von irgend Etwas, ſo hat auch dieſes wieder das Sein von ſich oder von irgend Etwas. Wenn man nun ſo ins Unendliche fortſchreitet in den bewirkenden Urſachen, wie in dem dritten Buche der Metaphyſik dargethan wird, ſo wird man auf das Erſte kommen, welches Gott iſt. Und ſo hat, mittelbar oder unmittelbar, Alles, was iſt, das Sein von Ihm; weil von Dem, was die zweite Urſache von der erſten empfangen hat, der Einfluß auf das Verurſachte dem empfangenden und zurückwerfenden Strale zu vergleichen iſt, weshalb die erſte Urſache in höherem Sinne Urſache iſt. Man ſehe das Buch von den Urſachen, wo es heißt: „Jede erſte allgemeine Urſache wirkt ſtärker auf das Verurſachte als die zweite.“ So viel vom Sein.

21. In Betreff der Weſenheit aber ſchließe ich ſo: Jede Weſenheit, ausgenommen die erſte, iſt verurſacht; ſonſt gäbe es mehrere, die an ſich nothwendig wären, was unmöglich iſt. Verurſacht wird etwas von Natur oder vom Verſtande, auch das von Natur Verurſachte wird folglich vom Verſtande verurſacht, da die Natur ein Werk des Verſtandes iſt. Alles Verurſachte iſt alſo von irgend einem Verſtande mittelbar oder unmittelbar verurſacht. Da nun die Tugend ſich nach der Weſenheit richtet, deren Tugend ſie iſt, ſo wird ſie, wenn die Weſenheit eine Weſenheit des Verſtandes iſt, ganz und allein von dieſer verurſacht. Wie wir alſo zur erſten Urſache des Seins gelangten, ſo iſt es jetzt derſelbe Fall mit der Weſenheit und Tugend. Hieraus iſt deutlich, daß jede Weſenheit und Tugend aus der erſten hervorgeht, und die untern Weſenheiten gleichſam ausgeſtralte ſind, und

die Stralen der oberen wie Spiegel[1] weiter nach unten verbreiten. Dies scheint Dionysius offenbar zu bezeichnen, wenn er von der himmlischen Hierarchie spricht. Und deswegen heißt es in dem Buch von den Ursachen: „Jeder Verstand ist reich an Formen." So zeigt also die Vernunft deutlich, daß das göttliche Licht, das heißt, die göttliche Liebe, Weisheit und Tugend allenthalben zurückstralt.

22. Auf ähnliche Weise belehrt uns die Offenbarung. Denn der heilige Geist spricht durch Jeremias[2]: „Erfülle ich nicht Erde und Himmel?" und im Psalm[3]: „Wo soll ich hingehen vor deinem Geist? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesichte? Führe ich gen Himmel, so bist du da; stiege ich zur Hölle herab, so bist du auch da. Nähme ich Flügel ꝛc." Und die Weisheit spricht[4]: „Der Geist des Herrn hat den Weltkreis erfüllt." Und der Prediger im 42. Kapitel: „Das Werk des Herrn ist voll seines Ruhmes. Dies bezeugen auch die Schriften der Heiden, wie Lukan im neunten Buch[5]:

Jupiter ist, was immer du siehst, wohin du dich wendest.

23. Deshalb ist es wohl gesagt, daß der göttliche Stral oder die göttliche Herrlichkeit das Weltall durchdringt und zurückstralt. Durchdringen geht auf die Wesenheit, zurückstralen auf das Sein. Der Beisatz mehr und minder hat aber offenbar Wahrheit, sintemal wir sehen, daß das Eine in höherem, das andere in niederem Grade das Sein hat, was sich an dem Himmel und an den Grundstoffen zeigt; denn jener ist unzerstörbar, diese sind zerstörbar.

24. Nach Vorausschickung dieser Wahrheit folgt eine Umschreibung des Paradieses in den Worten: In jenem Himmel, der (von der Herrlichkeit Gottes oder) vom Licht reichlicher empfängt. Hiebei ist zu

[1] Fegef. 4, 62. Parad. 9, 61. u. 21, 18. [2] 23, 24. [3] 139, 7—9. [4] 1, 7. [5] Pharsal. 9, 580.

merken, daß der oberſte Himmel gemeint iſt, der Alles enthält und von nichts eingeſchloſſen wird, innerhalb deſſen ſich alle Körper bewegen, der in ewiger Ruhe verharrende erſte, der von keiner körperlichen Weſenheit abhängt. Er heißt das Empyreum, das bedeutet, der feurige oder glutlodernde Himmel, nicht wegen ſtofflichen Feuers, ſtofflicher Glut, ſondern wegen geiſtigen Feuers, welches die heilige oder göttliche Liebe iſt.

25. Daß er aber von dem göttlichen Lichte in höherem Grade erleuchtet wird, läßt ſich doppelt beweiſen: erſtlich, weil er Alles einſchließt und von nichts eingeſchloſſen wird; zweitens wegen ſeiner ewigen Ruhe oder Friedens. Der erſte Beweis iſt folgender: Das Einſchließende verhält ſich zu dem Eingeſchloſſenen wie die Bildungskraft zu dem Bildungsfähigen, laut vierten Buches der Phyſik. Aber in der natürlichen Lage des ganzen Weltalls iſt der erſte Himmel der Alles einſchließende; er verhält ſich alſo zu Allem, wie die Bildungskraft zu dem Bildungsfähigen, ich meine ein urſachliches Verhältniß. Und da jede urſachliche Kraft ein aus der erſten Urſache ausgehender Stral, das heißt, aus Gott iſt, ſo empfängt jener Himmel, inſofern er eine Urſache in höherer Bedeutung iſt, offenbar mehr vom göttlichen Lichte.

26. Der zweite Beweis iſt folgender: Alles, was ſich bewegt, bewegt ſich vermöge Etwas, das es nicht hat, und dies iſt die Grenze ſeiner Bewegung, ſowie der Himmel des Mondes ſich bewegt vermöge eines ſeiner Theile, der nicht jene Stelle hat, wonach er ſich bewegt, und weil jeder ſeiner Theile, nicht jeder Stelle theilhaft (was unmöglich iſt), ſich vermöge eines Andern bewegt, ſo folgt, daß er ſich ſtets bewegt und nie in Ruhe kommt, und dies iſt der Trieb.[1] Und was ich vom Himmel des Mondes ſage, gilt von allen Himmeln mit Ausnahme des erſten. Alles alſo, was bewegt wird, hat einen ge-

[1] Dante's Gaſtmahl 2, 4.

wiſſen Mangel, und hat nicht ſein ganzes Sein zugleich. Jener Himmel nun, der von Nichts bewegt wird, hat in ſich und in jedem ſeiner Theile alle ſeine Kraft auf vollkommene Weiſe, weil er der Bewegung zu ſeiner Vollkommenheit nicht bedarf. Und weil alle Vollkommenheit ein Stral des erſten iſt, das den höchſten Grad der Vollkommenheit beſitzt, ſo iſt deutlich, daß der erſte Himmel mehr von dem erſten Lichte empfängt, welches Gott iſt. Dieſer Schluß ſcheint jedoch den vorigen aufzuheben, wenn wir blos auf die Form des Schluſſes ſehen. Anders iſt es, wenn wir auf den Stoff ſehen, als einen ewigen, in welchem auch der Mangel ewig ſein kann. Wenn nämlich Gott ſich keine Bewegung gab, ſo gab er ſich offenbar nicht eine Natur, der es an etwas mangelt. Hieraus ſieht man, daß ſich der Schluß auf den Stoff bezieht, wie wenn man ſagte: Ein Menſch, ſofern er Menſch iſt, iſt ſichtbar; denn alles Veränderliche verhält ſich auf ähnliche Weiſe hinſichtlich des Stoffes. Offenbar alſo ſollen die Worte: „In jenem Himmel, der mehr von dem Lichte Gottes empfängt", eine Umſchreibung des Paradieſes oder des empyreiſchen Himmels ſein.

27. Hiemit übereinſtimmend oder demgemäß ſagt der Philoſoph im erſten Buche von dem Himmel: „daß der Himmel einen um ſo edleren Stoff hat als dieſe niedern Dinge, je weiter er von dieſen, den irdiſchen, entfernt iſt. Auch ließe ſich hierauf noch beziehen, was der Apoſtel an die Epheſer [1] von Chriſtus ſchreibt: „der da aufgefahren iſt über alle Himmel, auf daß er Alles erfüllete." Dies iſt der Himmel der Wonnen des Herrn, von welchen Ezechiel gegen Lucifer ſpricht [2]: „Du Abdruck des Ebenbildes, voller Weisheit und vollkommen ſchön, warſt in den Wonnen des Paradieſes Gottes."

28. Nachdem der Dichter geſagt hat, daß er im

[1] 4, 10. [2] 28, 12.

Paradieſe geweſen ſei, fährt er in ſeiner Umſchreibung fort, „er habe Dinge geſehen, die man nicht mit Worten ausſprechen kann, wenn man herabgekommen iſt", und zwar mit Angabe des Grundes, „weil der Verſtand ſo tief eindringt" in ſein Verlangen ſelbſt, das heißt, in Gott, „daß er mit dem Gedächtniß nicht nachkommen kann." Zum Verſtändniß dieſer Worte iſt zu bemerken, daß der menſchliche Verſtand in dieſem Leben, wegen gleicher Natur und Verwandtſchaft mit der für ſich beſtehenden Verſtandesweſenheit, wenn er ſich erhebt, ſich ſo erhebt, daß wegen Ueberſchreitung des menſchlichen Maßes das Gedächtniß nach der Rückkehr mangelt. Dies deutet auch der Apoſtel an, wenn er zu den Korinthern ſpricht[1]: „Ich kenne denſelbigen Menſchen (ob er in dem Leibe oder außer dem Leibe geweſen iſt, weiß ich nicht, Gott weiß es), er ward entzückt in das Paradies, und hörte unausſprechliche Worte, welche kein Menſch ſagen kann." Siehe, weil der Aufſchwung das menſchliche Maß des Verſtandes überſchritten hatte, erinnerte er ſich nicht an Das, was außer ihm vorging. Dies bezeichnet uns auch Matthäus[2], als die drei Jünger auf ihr Angeſicht fielen und nachher nichts davon erzählten, als ob ſie es vergeſſen hätten. Und Ezechiel[3] ſchreibt: „Ich ſah und fiel auf mein Angeſicht." Und wenn dies den Bedenklichen noch nicht genügt, ſo mögen ſie den Ricardus de ſancto Victore in dem Buche von der Beſchaulichkeit leſen, leſen den Bernhard in dem Buche von der Betrachtung, leſen den Auguſtinus in dem Buche von der Vielheit der Seele, und ſie werden nicht länger bedenklich ſein. Wenn ſie aber glauben ſollten, daß bei einer ſo gewaltigen Geiſteserhebung die Sündhaftigkeit des Sprechers an ſeinem Verſtummen Schuld ſei, ſo mögen ſie den Daniel[4] leſen, und ſie werden finden, daß ſelbſt

[1] 2. Kor. 12, 3 u. 4. [2] 17, 6 u. 7. [3] 2, 1. [4] 2, 3.

Nebukadnezar göttliche Geſichte hatte, die gegen die Sünder gerichtet waren, und ſich nicht daran erinnern konnte. Denn „Er, der die Sonne aufgehen läßt über Gute und Böſe, und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte“ [1], der offenbart bisweilen, um ſie aus Barmherzigkeit zu beſſern, bisweilen um ſie ſtrenge zu beſtrafen, mehr oder weniger, nach ſeinem Gefallen, ſeine Herrlichkeit auch Denen, die ſich noch ſo gröblich verſündigten.

29. Der Dichter ſah alſo, wie er ſagt, Dinge, welche wieder zu erzählen nicht weiß noch kann, wer zurückkehrt. Man beachte die Ausdrücke nicht weiß und nicht kann. Nicht weiß, weil er ſie vergaß, nicht kann, weil, wenn er ſich auch an den Inhalt erinnerte und ihn feſt hielte [2], dennoch das Wort mangelt. Denn Vieles ſehen wir mit dem Verſtande, wofür es der Stimme an Zeichen fehlt, was Plato hinlänglich andeutet in ſeinen Büchern über die Benutzung der Metaphern; denn Vieles ſah er mit dem Lichte des Verſtandes, was er mit der Rede nicht eigentlich ausdrücken konnte.

30. Dann heißt es weiter: er werde Das ſagen, was er von dem himmliſchen Reiche behalten konnte, und dies ſei der Stoff des Werkes; was und welcherlei Art dies ſei, wird ſich in dem ausführenden Theile zeigen.

31. Wenn es dann heißt: O guter Apoll u. ſ. w., ſo iſt dies der Anruf. Und dieſer Theil hat zwei Theile, in dem erſten bittet er ihn anrufend, in dem zweiten legt er dem Apollo die gethane Bitte ans Herz, mit dem Verſprechen einer Art von Belohnung, und dieſer zweite Theil beginnt: O göttliche Kraft. Der erſte Theil zerfällt in zwei Theile; in dem erſten bittet er um die göttliche Hülfe, in dem zweiten berührt er die Nothwendigkeit ſeiner Bitte oder rechtfertigt ſie und fängt an: Bis hieher war die eine Kuppe des Parnaß ꝛc.

[1] Matth. 5, 45. [2] Dante's Gaſtmahl 3, 4. Hölle 28, 4.

32. Dies ist der Sinn des zweiten Theils des Prologs im Allgemeinen; im Besondern werde ich ihn aber jetzt nicht erklären. Denn es bedrängt mich die Noth meines Hauswesens, sodaß ich dies und Anderes dem Gemeinwesen Nützliches unterlassen muß. Aber ich hoffe von Euerer Herrlichkeit anderweitig Gelegenheit, zu der nützlichen Erklärung schreiten zu können.

33. Ueber den ausführenden Theil, welcher der Eintheilung nach auf den Prolog folgt, soll jetzt auch weder hinsichtlich der Eintheilung noch des Inhaltes etwas gesagt werden, außer daß darin von Himmel zu Himmel aufgestiegen und von den in jedem Kreise befindlichen seligen Seelen gesprochen wird, und daß jene wahre Seligkeit in dem Gefühl des Urquells der Wahrheit besteht, wie aus Johannes erhellt, wenn er sagt [1]: „Das ist die wahre Seligkeit, daß sie dich als wahren Gott erkennen" u. s. w., und aus dem Boëthius im dritten Buch von dem Troste: „Dich erkennen ist Zweck." Um nun die Glorie der Seligkeit an jenen Seelen zu zeigen, werden Diejenigen, welche die ganze Wahrheit gleichsam mit Augen sehen wollen, viele Untersuchungen wünschen, die eben so nützlich als erfreulich sein werden. Und weil es nichts mehr zu untersuchen gibt, wenn man den Urquell oder das Erste, nämlich Gott, gefunden hat, da er das Alpha und das Omega, das heißt, der Anfang und das Ende ist, wie die Offenbarung Johannis [2] sagt, so schließt das Werk in Gott selbst, der gelobet sei von Ewigkeit zu Ewigkeit.

[1] Evang. Joh. 17,3. [2] 1, 8; 21, 6; 22, 13.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

36

OCT 19 1886
JAN 12 1887
MAR 1 1887
MAR 26 1887
JUN 11 1887
JUL 13 1891
APR 6 1891
JUL 25 1894
JAN 29 1896
MAY 27 1896
OCT 7 1896